This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

L. germ. 2 22 / 5,1

Digitized by Google

<36616426090010

<36616426090010

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Digitized by Google

248 c

Digitized by Google

Digitized by Google

L. germ. 2 n. 8.

ACTA GERMANICA.

ORGAN FÜR DEUTSCHE PHILOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

RUDOLF HENNING UND JULIUS HOFFORY.

BAND V, HEFT 1.

5/1

DER DEUTSCHE S. CHRISTOPH.

EINE HISTORISCH-KRITISCHE UNTERSUCHUNG

VON

KONRAD RICHTER.

BERLIN.
MAYER & MÜLLER.
1896.

Digitized by Google

Die vorliegende Schrift bildet das erste Heft des fünften Bandes der ACTA GERMANICA, eines periodischen Organs für die deutsche Sprach- und Culturkunde.

K. K. Hof- u. Staats-Bibliothek MÜNCHEN

Die ACTA GERMANICA setzen sich die Aufgabe, für die vielen werthvollen Arbeiten, die wegen ihres Umfanges oder ihres Characters in den vorhandenen germanistischen Zeitschriften oder periodischen Publicationen keine Aufnahme finden können und als Einzelschriften veröffentlicht vielleicht nicht hinreichende Beachtung erfahren würden, einen neuen Sammelpunkt zu bilden.

Diesem Zwecke entsprechend sollen die ACTA GERMANICA nur grössere Abhandlungen aus dem Gesammtgebiete der deutschen Philologie im weitesten Sinne bringen.

Den Inhalt der erschienenen Bände s. Seite 3 des Umschlages.

Die ACTA GERMANICA erscheinen in Bänden von etwa 30 Bogen zum Subscriptionspreise von M. 12.—. Jede Abhandlung wird auch einzeln mit besonderer Paginirung zu einem erhöhten Preise abgegeben.

Bestellungen auf die Band- und Heft-Ausgabe der ACTA GERMANICA werden von jeder Buchhandlung, wie auch direct von der unterzeichneten Verlagsbuchhandlung entgegengenommen.

Berlin W. **Mayer & Müller.**

Digitized by Google

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Digitized by Google

ACTA GERMANICA.

ORGAN FÜR DEUTSCHE PHILOLOGIE

HERAUSGEGEBEN

VON

RUDOLF HENNING UND JULIUS HOFFORY.

BAND V, HEFT 1.

DER DEUTSCHE S. CHRISTOPH.

VON

KONRAD RICHTER.

BERLIN.
MAYER & MÜLLER.
1896.

Digitized by Google

Der deutsche S. Christoph.

Eine historisch-kritische Untersuchung.

Von

Konrad Richter.

Berlin.
Mayer & Müller.
1896.

Digitized by Google

K. B. Hof- u. Staats-
Bibliothek
MÜNCHEN

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Druck von A. Hopfer in Burg b. M.

Digitized by Google

Vorwort.

Die Anregung zu der folgenden Untersuchung und mannigfache Förderung bei derselben ward mir von meinem verehrten Lehrer, Herrn Geheimrat Prof. Dr. Weinhold, dem ich auch hier noch einmal herzlich und ehrerbietig danken möchte.

Als es sich entschied, dass die als Dissertation nur zu einem geringen Teile zur Veröffentlichung bestimmte Arbeit ganz gedruckt werden sollte, habe ich mich bemüht, eine grosse Mannigfaltigkeit zu möglichster Vollständigkeit zu bringen. Es blieb aber immer ein Zwiespalt zwischen dem Streben, das bisher hier und da Geleistete durch eine Zusammenfassung zu ersetzen, und der doppelten Unfähigkeit, jede vorhandene Anregung bis zu selbständigem Resultat zu fördern und in allen Stücken aus eigener Kompetenz zu urteilen. Wenn also der zufällig Wissende gar leicht an diesem oder jenem Punkte etwas zu ergänzen und berichtigen haben wird, so hoffe ich doch, dass der Fortschritt gegenüber im Kleinen befangenen Vorgängern eben in dem liegt, was sich nur aus umfassender Betrachtung alles dessen ergeben konnte, was den hl. Christoph angeht.

Das Gewonnene aber verdanke ich, wie ich gern anerkenne, nicht zum mindesten dem vielfachen freundlichen Entgegenkommen der Bibliothek des Stiftes S. Florian in Ober-Österreich, der kgl. Bibliothek und der Bibliothek der kgl. Museen, des kgl. Kupferstichkabinetts zu Berlin; der Hof- und Staatsbibliothek zu München, des Germanischen Museums zu Nürnberg, der kgl. Universitätsbibliothek zu Göttingen, der Ratsschulbibliothek zu Zwickau; ferner den liebenswürdigen Bemühungen und Auskünften der Herren Prof. Dr. Heinrich Brockhaus in Leipzig, Prof. Dr. Dobbert in Charlottenburg,

Digitized by Google

Prof. Dr. Heusler in Berlin, Prof. Dr. Schott in Stuttgart [kgl. Öffentliche Bibliothek], Prof. Dr. Strzygowski in Graz, Studiendirektor Ph. Meyer in Markoldendorf, Pr. Hannover, Dr. Hoppe, Dr. Kämmerer, Dr. Plath in Berlin, cand. phil. Friesland in Göttingen, cand. phil. Keibel in Steglitz, vor allem auch der uneigennützigen Liberalität und andauernden Aufmerksamkeit des Herrn cand. phil. Haseloff in Friedenau. Diesen Instituten und Herren sowie dem Herausgeber der Acta Germanica, Herrn Prof. Dr. Henning in Strassburg, spreche ich meinen tiefsten und ergebensten Dank aus.

Berlin, im Juli 1895.

Konrad Richter.

Digitized by Google

Inhalt.

Seite

I. Die Vorgeschichte der Christophlegende . . 1—61

Walthers von Speier Christophoruswerk 1. Inhalt der poetischen Fassung 3. Verhältnis der persönlichen Einleitungen zu einander 7. Charakter des Mannes und Werkes 10. Verhältnis zu den ältesten martyrologischen Zeugnissen 17. Motive der vorauszusetzenden Passio: angeblich historische 24, fabulistische 27.

Die erweiterten Fassungen 34. Beweise für ihre Posteriorität 36. Inhaltsvergleichung 43. Tendenz und Wesen 56. Abgeleitetes 59.

II. Die Ausbildung der Christophlegende in Deutschland . . . . . 62—149

Zur Textkritik des ältesten und eigentlichen deutschen Christophgedichtes [A] 62: Berichtigungen 63, Vermutungen 66, Fraglichkeit des geltenden Resultats 72. Notwendigkeit weiteren Versuches 74. Differenzen der Hss. 75. Metrische Wahrnehmung 79. Schema einer Scheidung von Älterem nnd Jüngerem 85. Bestätigung aus dem volkstümlichen Charakter 89. Verhältnis zur alten Passio: Name, Grösse 92, Vorgeschichte 94, Martyrium 98. Tendenzen der Überarbeitung 103.

Jüngeres Gedicht [B] 105. Verhältnis zu A als der Quelle für die Vorgeschichte 106, zur alten Passio als der für das Martyrium 116.

Legenda aurea 130. Abhängigkeit von A in der Vorgeschichte 131. Verhältnis zu den Passioversionen im Martyrium 138. Verbreitung 141. Passional 144. Abgeleitetes 146. Romanisches 148. Bearbeitungen des 19. Jhs. 148.

III. Die Darstellung der Legende . . . . . 151—205

Bedeutung 151. Vorfrage 152. Zustand der alten Passio

Digitized by Google

Seite

entsprechend: hundsköpfig 153, menschlich 158. Entstehung und Ausbildung des ersten nichtnationalen Typus 160. Der deutsche Typus 168. Einzelheiten: Positur des Kindes 170, Stirnbinde 172, Stab 173, Kleidung 175, Gürtel, Tasche 177, Schwert 180. Umgebung: Wasserwesen 183, Fluss, Meer 185, Landschaft 186, Einsiedler 187, Kapelle 189. Allgemeiner Charakter 190. Künstlerische Läuterung: Memling 192, Dürer 193, Vaillant 195. Genrehafte Scenen 196. Der nicht deutsche Christoph: der italienische 199, spanische 203, französische 203, englische 204. Versuche des 19. Jhs. 205.

IV. Niederschlag der Legende in Volksbrauch und Volksmeinung . . . . . 206—243

Spuren erster Verehrung 206. Einfluss der Kreuzzüge 208. Ausbildung einzelner Funktionen 209. Schatzgräberaberglaube 217. Wirkung der Reformation 221, allegorische Umdeutung 225, [Andreas Schönwaldt 228]. Reaktion 233. Ausdeutungen des 19. Jhs. 234. Versuche mythologischer Anknüpfung 226.

Digitized by Google

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

I.

Die Vorgeschichte der Christophlegende.

Die erste poetische Darstellung der Christophlegende ist in Deutschland entstanden. „Cum primum regno successit Tertius Otto", im Jahre 983, schrieb sie ein deutscher Geistlicher in lateinischer Sprache: Walther von Speier.

Wir haben nur eine Hs. seines Werkes, heut auf der Münchener Hof- und Staatsbibliothek befindlich. Sauber und sorgfältig geschrieben hatte sie lange unbeachtet in S. Emmeram zu Regensburg gelegen, als Jean Mabillon im Iter Germanicum[1]) auf sie hinwies. Durch seine Notiz aufmerksam gemacht hat sein Ordensbruder Bernhard Pez das Gedicht in würdiger Weise im Thesaurus anecd. nov.[2]) herausgegeben, den einzelnen Kapiteln der nachfolgenden Prosa fügte er Überschriften hinzu und handelte kurz über das Ganze in der Dissertatio isagogica[3]). Selten störte es da einer in seinem Dasein. Wattenbach[4]) und Prantl[5]) erwähnten es, die Litteraturgeschichte kannte es nicht. Da hat sich denn schliesslich ein Sohn Speiers, W. Harster, des Vorfahrs erbarmt und ihm eine Auferstehung bereitet für weitere Kreise durch eine mit wertvollen Anmerkungen versehene Ausgabe: Vualtheri Spirensis Vita et Passio Sancti Christophori Martyris, und eine Abhandlung: Walther von Speier, ein Dichter des X. Jhs.[6]).

So viel Harster auch zur Erklärung des Textes durch Belegstellen aus klassischen und mittelalterlichen Autoren gethan hatte, so konnten doch die Rezensionen von Pannen-

[1]) Vetera analecta IV, 59.
[2]) II, 27—122.
[3]) P. L, LI.
[4]) Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter [5]1885 I, 303.
[5]) Geschichte der Logik II, 52.
[6]) Beigaben zu den Jahresberichten 1876/7 und 1877/8 der kgl. Studienanstalt Speier.

Digitized by Google

borg [1]), A. Schönbach [2]), C. Bursian [3]), im Litt. Centralblatt f. Deutschland [4]), und von Nolte [5]) manche Ergänzung, mehr oder minder wichtig, erbringen. Der letztere fühlte sich auch trotz Harsters Warnung, dass die Sorgfalt der Hs. für Konjekturalkritik wenig Anlass biete, bewogen, mit einer unglaublichen Willkür eine Reihe von sog. Verbesserungsvorschlägen für den Text zu machen, deren Voraussetzung, dass der Münchener Codex „wie die Mehrzahl der vorhandenen Mss". kopiert wurde aus einem andern, „der durch Alter, Gebrauch, Feuchtigkeit abgenutzt, vielleicht hie und da durchlöchert, ziemlich unleserlich geworden war", und dass darum die Abschreiber das Unleserlichgewordene oder Verlorengegangene ergänzten, so gut sie es vermochten, denn doch nur ein Ausfluss des persönlichen Konjekturalbedürfnisses ist. Gleichzeitig mit Harster nahm übrigens K. Werner [6]), ohne irgend etwas Neues zu geben, und nach ihm Ebert [7]), im wesentlichen einen trockenen Auszug des Inhalts bietend, von Walther von Speier Kenntnis.

Während wir Harsters Verdienst als Herausgeber gern anerkennen, dürfen wir seiner Abhandlung den Vorwurf einer landsmännisch befangenen Beschränktheit nicht ersparen. Er überschätzt seines Autors Einfluss auf die Legende, weil er ihn als Dichter und als Persönlichkeit überschätzt. Einzig von einer Würdigung dieser Persönlichkeit aus kann ein Verständnis seines Werkes und seiner Stellung in der Geschichte der Legende gewonnen werden. Da wir aber zu solchem Zwecke öfterer Bezugnahme auf den Inhalt der Legende selbst bedürfen, so ist es rätlich, eine kurze Nacherzählung derselben,

[1]) Gött. gel. Anz. 1879 no. 20.

[2]) Afda. VI, 155—172.

[3]) Jahresber. üb. d. Fortschr. d. class. Alterthumswiss. XI, 56/7 XV, 104/5.

[4]) 1878 no. 40, col. 1325—27.

[5]) Zs. f. oest. Gymnasien 1879, XXX, 617—629.

[6]) Gerbert von Aurillac, die Kirche und Wissenschaft seiner Zeit, Wien 1878.

[7]) Allgem. Gesch. der Litt. des Mittelalters im Abendlande III 333—339.

Digitized by Google

wie sie sich bei Walther darstellt, wenn auch unvermittelt, vorausgehen zu lassen als eine Vergegenwärtigung des ersten Legendenzustandes überhaupt.

Inhalt der poetischen Passio S. Christophori, Walthers von Speier Buch II bis VI umfassend.

Es war einmal ein mächtiger König, der sass in seiner Hauptstadt Samos und herrschte über die Syrer. Aber er war seiner Gewalt unwürdig, denn er barg ein Wolfsherz unter erheuchelter Lammesmiene.

Zu derselben Zeit lebte in Kanaan ein tugendreicher, aber armer Mann, dessen Eltern nicht unbekannt waren in ihrem Lande. Reprobus, „der Verworfene", war er genannt, nicht zum Zeichen verderbten Charakters, sondern wie's Brauch war in seiner Verwandtschaft; auch sagen sie, er habe das Gesicht eines Hundes gehabt. Der ging nun früh schon missachtend vorbei an den Altären der Heiden. Er war wie der Eckstein, von dem die Schrift redet, dass die Bauleute ihn verwarfen. Und da der Prophet in seinem Lande nichts gilt, so zog er mit leichtem Quersack in die Ferne und kam ins Gebiet der Syrer. Einmal lag er in kühlem Schatten, um die glühendste Sonnenhitze vorübergehen zu lassen, sein Gewand hatte er abgelegt, und er weinte leise vor sich hin, dass er keinen Führer im Glauben finde. Da plötzlich vernahm er eine englische Stimme, die ihn liebreich tröstete: der Herr habe Grosses mit ihm vor, er solle in die Stadt, die er vor sich sehe, hineingehen und standhaft dulden, was ihm auch geschehe, bis die himmlische Barmherzigkeit sich seiner annehmen werde. Dass er auf der schweren Bahn nicht strauchle, werde ihm aus heiliger Wolke die Stärkung der Taufe zu teil werden. Und der Himmel verfinsterte sich, Regen schauerte auf ihn nieder, und wieder sprach die Stimme des Engels: „Christophorus sollst du heissen von heut an, weil der Vater dich berufen hat, seines Sohnes Namen in das Volk der Heiden zu tragen".[1])

[1]) II, 140: „Te quoque Christophorum mutato nomine dici
Censuimus, quia sancta tibi praeconia Christi
Missa Samonitis iniunxit adoptio patris."

Digitized by Google

Die göttliche Botschaft im Sinn eilte der Begnadete vorwärts und gelangte unter die Mauern und Thore der Stadt. Dass der Herr ihm den süssen Fluss der Rede verleihen möge, die Einwohner zu führen zum Quell alles Lebens, flehte er und trat in einen Tempel des Jupiter, den jene hier aussen in einem kleinen Haine erbaut hatten.

Es war Mittag. Und gerade wollte, bald nach ihm, eine Frau in das Heiligtum, um ihr Opfer zu bringen. Aber wie sie kaum das Angesicht des Fremden erblickte, da erschrak sie so, dass sie laut schreiend hinauslief und nicht eher aufhörte, als bis sie zu den nächsten Häusern gekommen war und atemlos erzählte, was sie gesehen hatte. Nun versammelten sich die Leute von allen Seiten um den Heiligen. Der war wieder vor den Tempel getreten und stand, in Gebet versunken, ruhig da. Und als er die anwachsende Menge gewahr wurde, flehte er zum Herrn, seinen Stecken erblühen zu lassen, auf dass das Volk seiner Rede glaube, und der Herr erhörte sein Gebet. Da liessen sich viele taufen.

Aber das Gerücht drang zum König, ein Fremder sei gekommen und verkündige, nur ein Gott herrsche im Himmel und auf Erden; und er sandte zweihundert Krieger aus, jenen heimlich vor sein Angesicht zu bringen. Sie trafen ihn im Gebet, doch von seinem Antlitz erschreckt wichen sie zurück, wie ein Knabe, wenn ihm eine scheussliche Schlange entgegenzüngelt. Da sandte der König andere zweihundert, aber auch sie fielen wehrlos vor dem Heiligen nieder. Als Christophorus sein Gebet beendigt hatte, sprach er zu ihnen: „Keine Königsmacht der Erde kann mich zwingen, mit euch zu gehen, wenn ich nicht will. Nur um euretwillen will ich euch folgen.“ Sie kamen durch die Thore der Stadt, und furchtlos trat der Heilige in die Halle des Königs vor diesen hin, die strahlenden Augen auf ihn heftend, dass er entsetzt vom Throne herabstürzte. Und als er wieder zu sich gekommen war und scheltend und drohend den wunderbaren Mann nach Namen und Heimat fragte, antwortete der ihm so ruhig, bekannte so treu und fest, dass Dagnus — denn so hiess der König — ihn

Digitized by Google

ratlos in den Kerker werfen liess, er hatte keine andere Macht über ihn. Die vierhundert Krieger aber, die er nach dem Heiligen geschickt hatte, kamen herbei, auch sie glaubten an Christus und duldeten standhaft den Märtyrertod, nachdem der Tyrann vergeblich versucht hatte, sie durch Ehren und Silber und Gold zu sich zurückzuziehen.

Es lebten aber in der Stadt zwei Mädchen, Nicaea und Aquilina, welche sehr schön, doch voller Unkeuschheit und jedem Manne feil waren. Die nun liess der König vor sich rufen und versprach ihnen reichen Lohn und Dank und sandte sie in den Kerker zum heiligen Christophorus, auf dass sie ihn mit sich sündigen machten. So kämpften denn die Königin Wollust und die Jungfrau Zucht miteinander, aber die Zucht siegte, und die beiden Verführerinnen stürzten vor dem Angesichte des Heiligen zu Boden und wagten lange Stunden nicht, ihr Auge zu ihm zu erheben. Endlich vernahmen sie seine freundlichen Worte, wie er ihnen zusprach und nach ihrer Absicht und ihrem Leben sie befragte. Und sie fassten sich ein Herz und bekannten ihm alle ihre Sünden, und in tröstender Belehrung und Bekehrung verbrachte Christophorus mit ihnen die Nacht.

Als sie aber am nächsten Morgen vor den König geführt wurden, da begrüsste sie der mit freudigem und ehrendem Grusse, weil er den nächtlichen Aufenthalt in anderm Sinne sich auslegte. Um so heftiger entbrannte sein Zorn, als die Antwort der Schwestern ihn die Wahrheit erkennen liess. Es blieb diesen nichts weiter übrig, als sich scheinbar seinem Befehle, den Göttern zu opfern, zu fügen, nur bedangen sie sich aus, dass die Strassen, durch die sie zum Tempel gehen müssten, festlich geschmückt und alle Bürger dorthin zusammengerufen würden. Dann aber, als sie vor den Götzenbildern standen und vergeblich Antwort und Zeichen des Gehörs von ihnen heischten, da höhnten sie sie laut im Angesichte des Volkes, und mit vereinten Kräften rissen sie Jupiter und die andern von ihren Marmorsäulen herab und zertraten sie im Staube. Geduldig liessen sie nun über sich

Digitized by Google

ergehen, was Dagnus, auf die Kunde von ihrer kühnen That, über sie an grausamen Martern verhängte: und so wurde Aquilina mit einem grossen Mühlsteine an den Füssen aufgehängt, der ihre zarten Glieder grausam auseinanderriss, und Nicaea, nachdem ihr einzeln die Zähne ausgebrochen waren, um ihr Frohlocken zum Schweigen zu bringen, und nachdem ein Engel die Gluten des Scheiterhaufens mit thauiger Hand gelöscht hatte, enthauptet. Sie starben froh im Angesichte des heiligen Lehrers, der vom Fenster seines Gefängnisses aus ihren standhaften Tod sah, und viele des Volkes, die Zeugen so vieler Wunder, bekehrten sich zu dem starken Glauben der Schwestern.

Da beschloss der König, Hand zu legen an die Wurzel solches Abfalls, an den hl. Christophorus selbst. Als der nächste Morgen anbrach, liess er ihn vor sich bringen und, da er ihn ungebrochenen Mutes und trotz der drohenden Martern willens fand, den einen Gott in Wort und That zu bekennen, mit eisernen Ruten stäupen und einen glühenden Helm ihm aufs Haupt setzen. Umsonst erhoben drei hohe Würdenträger in seinem Gefolge ihre warnende und tadelnde Stimme gegen diese Grausamkeit: sie wurden auf der Stelle hingerichtet, und ein Rost von zwölf Ellen Länge angefertigt, auf den man den Märtyrer band. Als ob ein Meerdelphin zu rösten wäre, so zündete man ein grosses Feuer darunter an und nährte es mit Öl, aber wie weiches Wachs schmolz das Gestell, die Flammen sanken zusammen, und frei und frohlockend schritt der Streiter des Höchsten hervor, mit lauter Stimme weissagend, dass die Macht seines Gottes auch den König selbst noch zum rechten Glauben erwecken werde. Am folgenden Tage wurde die Marter fortgesetzt: drei Bogenschützen mussten von der ersten Stunde bis zum Sonnenuntergang auf den an eine Säule vor dem Palast gebundenen Heiligen schiessen. Aber die göttliche Barmherzigkeit hielt die Pfeile von seinem Körper ab, sodass sie rechts und links in der Luft schwebten. Und als am andern Morgen Dagnus selbst den Bogen ergriff, da drang der entsendete

Digitized by Google

Pfeil in sein eigenes Auge, und halb erblindet stürzte er zu Boden. Doch der mitleidige Märtyrer verhiess dem Bethörten Heilung, wenn er nach seinem Tode ein Weniges von seinem Blute mit Erde mischen und im Namen Christi auf die Wunde legen würde. Und wie er weiter prophezeit, ward er am nächsten Tage um die achte Stunde auf des Königs Befehl enthauptet, es war der fünfundzwanzigste Juli. Vorher hatte er noch zu Gott gebetet, dass das Land, in dem sein Leichnam ruhte, bewahrt sein möge vor Hagel und Hungersnot, vor Flut und Pest, und welcher Besessene ihn anrufe, dass der geheilt werde; und eine Stimme von oben verkündete ihm die Gewährung solcher Bitte. Auch dem König Dagnus geschah, wie er vorausgesagt, und der Geheilte liess einen Befehl ausgehen in seine Lande, dass jedermann getaufet würde.

Das etwa ist es, was man als thatsächlichen Kern der Darstellung Walthers von Speier entnehmen kann, es ist nicht ganz leicht, ihn herauszuschälen. Einzelnes, besonders die Jugend, treten in der prosaischen Bearbeitung, mit welcher er sein Werk schliesst, deutlicher hervor, im ganzen läuft der Inhalt ihrer neunundzwanzig Abschnitte durchaus dem der paraphrasierten fünf Bücher, deren jedes ungefähr 250 Verse zählt, parallel. Mancherlei Nebenwerk aber hängt um diese beiden Hauptteile seiner Arbeit, das nicht uninteressant für uns ist. Voran geht eine prosaische „Epistula Vualtheri Subdiaconi ad Collegas Urbis Salinarum directa"; ein poetischer „Prologus in Scholasticum Vualtheri Spirensis Ecclesiae Subdiaconi", eine „Praefatio ad invitandum lectorem idonea" schliessen sich an. Und wie diese Stücke gilt auch noch der „Libellus primus de studio poetae, qui et scholasticus" ausschliesslich der Person des Dichters selbst, seinem Leben und seinem Werke, und ebenso die Prosa-„Epistula ad Hazecham Sanctimonialem, Urbis Quidilinae Kimiliarchen" und ein „Prologus de Vita Sancti Christophori", die den Übergang zur Prosadarstellung vermitteln.

Die Schwierigkeiten, welche die Angaben all dieser subjektiven Ergüsse einem Gesamtverstehen bieten, sind doch

Digitized by Google

kaum gewürdigt worden von denen, die bisher über die Entstehung des Werkes sich eine Meinung zu bilden Anlass hatten. Von der Nonne Hazecha ist nur in der Zuschrift an sie die Rede. Welche Bedeutung hatte ihr „libellus de virtutibus s. Christophori", den sie einst mit einer „inaudita in id versuum genus dulcedo" beim Austritt aus Balderichs Schule verfasst haben soll, für Walther? Wie kommt diese Epistel an den Schluss der poetischen Passio, vor welcher nicht nur die Widmungsepistel des Ganzen an denselben Bischof Balderich von Speier, Walthers Lehrer, sondern auch der Geleitsbrief an die Kollegen in Salzburg, die domini Liutfredus, Benzo et Friderichus, steht?

Im Jahre 983 verfasste Walther sein Gedicht, er übergab es Balderich mit der poetischen Widmung des Prologus in Scholasticum. Dieser teilte es in sechs Bücher, ordnete und verbesserte einiges daran: es ist zu bemerken, dass in besagtem Prolog noch keine Andeutung davon sich findet, nur die Bitte um solche Hilfe. Ihm entspricht zu Beginn des liber prosaicus der Prologus de Vita S. Christophori, gleichfalls ersterbend im Gefühl unbegrenzter Dankbarkeit gegen den väterlichen Freund und Gönner. „A parvis adhuc lactentis infantiae cunis ubi me iam septennis gratiae puerum ludus imbuit litterarum, divina caelitus annuente clementia te non solum omnis vigilantiae in grege pastorem, quin immo totius, ut fit in filiis, suscepi paternitatis auctorem". Über die kurz berührte Schulzeit berichtet Walther dann ausführlich in dem libellus de studio poetae. Dem Bischof dankt er auch den Anlass zu seinem Unterfangen, von ihm hat er einen „libellus historiarum S. Christophori" erhalten mit der Weisung: „hunc libellum, quem quorundam neglegentium depravavit incuria scriptorum, tibi emendandum vel potius iuxta Maronis in versibus disciplinam, sive Ciceronis in prosa, prout valeas, industriam iterata stili acie e vestigio exarandum iniungo". Die in zwei Monaten zusammengeschriebene Arbeit blieb nun einige Jahre ruhig in Balderichs Verwahrsam. Da kam etwa 986 Hazecha nach Speier; wie es nach Walthers

Digitized by Google

Brief an sie scheint, der sie „talis potentia“ nennt, „speculum meritorum et generis non obscurae“, eine einflussreiche und vornehme Nonne; und er erinnert sie daran, wie sie einst krank in der Stadt darniederlag und dann wohl ihn, den kleinen Knaben, der damals kaum in die Schule gekommen war, zu sich rufen liess und, wenn er den bischöflichen Segen ausgerichtet hatte, mit Weintrauben und Geflügel beschenkt und glücklich wieder fortschickte. Jetzt hofft der Erwachsene im Einverständnis mit Balderich, durch ihre Vermittlung irgend eine Förderung und Gunst zu erlangen: darauf möchte ich den Ausdruck, „sub futura muneris specie“ habe ihn jener in ihren Dienst gestellt, deuten. Um sich der Gönnerin zu empfehlen, bringt er ihr das bereitliegende Werk mit der Phrase, nur für sie habe er es so lange aufgehoben, und um einen Anknüpfungspunkt zu haben, benutzt er die von dem Bischof ihm berichtete zufällige Thatsache, dass auch Hazecha zum Abschlusse des Unterrichts, den sie einmal in Speier erhalten hat, ein Büchlein über den hl. Christophorus schreiben musste. Indem er fingiert, es sei durch die Unachtsamkeit eines Untergebenen verloren gegangen und seine ganze Arbeit nur ein Ersatz dafür, der erst durch ihre Gunst sein Licht erhalten würde, erhöht er in feiner Schmeichelei sowohl den Wert ihres eigenen Opus als auch setzt er das seinige in enge Verbindung damit, was ihm eine geneigte Beachtung zu sichern im Stande war. Ob er den praktischen Zweck, den er bei Hazecha erstrebte, erreicht hat, wissen wir nicht, aber wir dürfen schliessen, dass sein Gedicht ihr gefallen hat: sie mag dazu beigetragen haben, dass es nun öffentlich verbreitet wurde, neu versehen mit der Praefatio ad lectorem. Der Ruf davon verbreitet sich, und drei ihm bekannte Salzburger Geistliche bitten den Verfasser, bald nach Balderichs 987 erfolgtem Tode, um Mitteilung. Der gefällige Mann — und das charakterisiert ihn — lässt ihnen ein Exemplar zugehen, in denen alle die Vorreden, die er in verschiedener Absicht zu seinem Werke verfasst hat, hinter dem letztgeschriebenen Geleitsbriefe aufrücken müssen. Es

Digitized by Google

ist ein Zufall, dass uns dieses Exemplar oder vielmehr eine Abschrift davon erhalten ist: ein älteres würde weniger, ein jüngeres vielleicht noch mehr derartiger Anhängsel überliefern.

Zu dem ganzen Bilde, das wir uns von Walther von Speier machen müssen, stimmt diese Deutung der Verhältnisse gar wohl. Es ist mir unzweifelhaft, dass er seiner Zeit sich dargestellt hat als das Prototyp eines fähigen und ehrgeizigen Hofgeistlichen, eines Weltmannes, der die Karriere, die Erziehung und Konnexion ihn zu machen in den Augen der Welt berechtigten, auch wirklich machte, soweit sich verfolgen lässt. Über seine Eltern erfahren wir nichts: vielleicht waren sie früh gestorben, vielleicht nicht recht präsentabel. Von früher Kindheit an ist ein vornehmer Kirchenfürst sein hoher Gönner, als sein Hausgenoss steht er mit ihm in vertrautem Umgang. Er ist Liebling einer vornehmen Dame geistlichen Standes, der er in den langweiligen Stunden einer Krankheit die Zeit vertreibt, die ihn mit Näschereien füttert. Er empfängt eine ausgezeichnete Bildung, Unterricht in allen Wissenschaften der Zeit unter beständiger persönlicher Aufsicht des Bischofs; dem wohlgelehrten, höfischgewandten Jüngling steht eine glänzende Laufbahn offen, deren nächstes Ziel, das Subdiaconat, auch dieses schon lange zu den höheren geistlichen Würden gehörig, er bereits „sub puerilibus annis“ erreicht hatte. Ein Weiteres war die Passio S. Christophori, eine grosse Probearbeit, durch die er bewies, dass er auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand. Nicht nur der Brief an Hazecha, sondern jeder Vers, jede Zeile, in denen er von seiner Person spricht, sind Ausfluss solcher Lebensstellung des Verfassers. Er erstirbt in Demut und Dankbarkeit gegen Lehrer und Gönnerin, er kann nicht genug Ausdrücke finden, sein eigenes Werk, seine eigene Person herabzusetzen, und doch liebt er dieses Werk sehr zärtlich und diese Person noch mehr, diese seine „parvitatem“. Was Harster verteidigt, dass unser Walther es sei, der im Jahre 1004 als zweiter Nachfolger Balderichs den Bischofsstuhl von Speier bestieg, würde die Wahrscheinlichkeit unserer Charakteristik des

Digitized by Google

Mannes um einen Grad erhöhen. Denn dieser Bischof Walther war einer der vertrautesten Grossen der beiden Kaiser Heinrichs II. und Konrads des Saliers, vom ersteren mit Ring und Stab belehnt, sein Gesandter an Papst Benedikt VIII. inbetreff der Kaiserkrönung, sein Begleiter nach Rom, der Schützer der kaiserlichen Gemahlin auf der Rückreise. Vielleicht war er von Konrad ausersehen, über den Bau des Limburger Domes zu wachen wie über den des Speierer. Er starb 1031, ein vollendeter Prälat.

Alles das, was über Walthers Persönlichkeit gesagt wurde, sollte nicht den geringsten menschlichen Tadel in sich schliessen. Auch der vornehme Hofgeistliche braucht an persönlicher Würde und Ehrenhaftigkeit nichts eingebüsst zu haben auf seiner glatten, nicht gefahrlosen Bahn. Aber in jener aufstrebenden Zeit der Ottonen, die dem Betrachter manche interessanten Charaktere bietet, verdient auch ein Typus wie der Walthers Beachtung, menschlisch wie litterarisch. Er steht äusserlich in Beziehung zu Ekkehard I. von S. Gallen, in Beziehung durch den vierten Ekkehard, der beiden ihre Grabschrift geschrieben hat. Man könnte Ekkehard I. auch wohl Walthers litterarischen Oheim nennen, der alte Geraldus von S. Gallen war sein wie Balderichs Lehrer. Beide haben sie ihre Werke als Schularbeiten, sogenannte dictamina, gefertigt, auch Gerald wird wie Balderich die Arbeit seines Schülers gefeilt und gestutzt haben. Und nun vergleiche man sie. Auf der einen Seite eine Fülle von plastisch hingestellten, lebendigen Charakteren, ein breiter Strom epischen Details, eine tiefinnerliche Anteilnahme am Geschehen — und bei Walther? Weiss und schwarz, Christ und Heide, das sind die Gegensätze, in denen sich seine Charakterisierungskunst erschöpft. Die Ungläubigen, die Schlechten werden repräsentiert durch den heidnischen König, für dessen Verworfenheit keine Worte zu stark sind, die Getauften, die Guten durch Christophorus. Eigentlich nur auf seiner Seite finden wir die wenigen Nebenfiguren, Ableger des Haupttypus, den er darstellt. Es ist charakteristisch, dass Nicaea und

Digitized by Google

Aquilina, die vornehmen Hofhuren, in eines Hinfallens Spanne vom Stande des Lasters in den der Tugend umgeweisst werden; hier eine seelische Umwandlung auch nur ahnen zu lassen, bemüht sich Walther nicht. Diese beiden reden dann genau so wie Christophorus selbst redet, genau so wie der Chor der vierhundert redet, und genau so, wie Walther von Speier geredet haben würde, wenn er in Versen gepredigt hätte. Und die monotone Redesucht seiner Personen erstickt jegliche Realistik der Darstellung des Äusseren, die gerade für das Epos so wesentlich ist. Nicht das, was geschieht, ist für Walther die Hauptsache, sondern einmal, was sich darüber reflektieren, und sodann, was sich von solcher Reflexion etwa den Beteiligten in den Mund legen lässt. Das geht soweit, dass stellenweise das wirkliche Geschehen, so einfach und grobzügig es eigentlich ist, besonders in der poetischen Darstellung nicht recht zur Klarheit kommt. Eine deutliche Vorstellung der Ortsverhältnisse kann Walther selbst so wenig gehabt haben wie wir sie aus ihm gewinnen können. Wie verschleiert und vag erscheint uns die ganze Jugend des Heiligen, das, was vor seinem Eintreffen in der Stadt des Dagnus liegt, wie trocken und dürftig ein Auszug des Thatsächlichen des darauf folgenden Erbaulichen.

Freilich, man mag einwenden, dass alle die poetischen Hagiologieen der Zeit Walthers von Speier ohne Ausnahme das Bestreben vermissen lassen, den Forderungen epischer Kunsttechnik gerecht zu werden. Das ist richtig. Aber man denke daran, dass andere Keime eines Fortschritts sich auch in jener Litteraturgattung damals leise regten, ein gewisses historisches Interesse, eine zweifelnde Mönchskritik gegenüber den Quellen, eine Neigung zu psychologischer Vertiefung, man denke etwa an Odo von Cluny, an eine Frau wie Hrotswith.

Solchen Persönlichkeiten, die in seinem Jahrhundert wohl begegnen, steht Walther gegenüber als ein unpersönlicher, geistesschmiegsamer Gelehrter, oder besser Gebildeter. Er reicht den grössten Bildungsdünklern aller Litteraturen das Wasser. Er schwelgt in der Freude an seinem Wissen, jeder

Digitized by Google

Vers, jedes Wort ist solcher Freude voll. Es ist das nicht zu verwechseln mit der Naivität, in der Ekkehard etwa ganze Verse aus lateinischen Klassikern und Klassizisten entlehnt. Walther hat das, was er gelesen hat, wirklich verarbeitet, aus den Fetzen fremder Gewänder sich einen bunten Mantel zusammengestückt und die Nähte, das wollen wir ihm zugeben, gut vernäht. Sein Werk ist eine grosse Mosaik aus den Metaphern, Gleichnissen und allen Stilmitteln des Altertums. Es macht ihm keine Mühe, sie zu suchen, wie es dem Dichter wohl Mühe kostet, bis ein Bild sauber, ein Vergleich deutlich und rein heraustritt, er hat alle seine Trümpfe in jedem Augenblick bequem zur Hand, er denkt den deutschen Begriff und schreibt — nicht das lateinische Wort — sondern die lateinische Umschreibung, eine einfache Metapher, ein ausgedehnteres Gleichnis, wie sie ihm aus diesem oder jenem Klassiker ins Gedächtnis treten, ohne Anstoss hin. Dass er so in zwei Monaten sein ganzes Werk zu Stande brachte, zeugt von der Gründlichkeit seiner Schullektüre, wie es das Verzeichnis der Schriftsteller und Dichter, das er selbst im libellus de studio poetae giebt, und das Harsters Untersuchung ergänzt hat, von ihrem Umfange thut.

Aber solche Anerkennung des Könnens darf uns nicht verleiten, mit Harster Walther von Speier wirklich dichterische Befähigung zuzugestehen. Wenn sie in dem „hohen Schwunge seiner Begeisterung, mit der er die Grundwahrheiten des Christentumes vorträgt", gefunden wird, nun ja, so soll in den Reden seiner christlichen Personen eine gewisse feierliche Kraft der Worte, ein andringendes Pathos nicht geleugnet werden. Wo er nichts weiter ist als der christliche Prediger, wo er sich, übrigens in weit massvollerer Weise als der antiken, der biblischen und altecclesiastischen Phrasen, Bilder, Geschichten bedient, da ist er am geniessbarsten. Eine gründliche Kenntnis der Schrift, eine Beherrschung der kirchlichen Tradition, ihrer Argumente, Grübeleien, Fabeleien, wie denn etwa selbst die Stellvertretungslehre der Kirche versificiert erscheint, erweist zur Genüge, dass Walther auch an dem

Digitized by Google

zweiten Bildungsfaktor seiner Kulturepoche, die Antike und Christentum so unbefangen zu einer Einheit zu machen wusste, seinen gemessenen Anteil hat. Aber zuletzt ist doch auch das nur ein äusseres Anbringen von Erlerntem mit einiger Geschicklichkeit, und nur, weil eine Verbrämung dieser Art dem Stoffe gemässer war als der antike Aufputz, trägt sie weniger offen den Charakter des Schwulstes an sich, der diesem aufs unerträglichste eignet.

„Gespreizt, mit Gelehrsamkeit überladen", dieses Urteil Wattenbachs hat trotz Harsters Verwahrung in allerschärfstem Grade von Walthers Stil zu gelten; innere Leere bei äusserlichem Prunk, jene unangenehmste Art poetischer Mache, die man eben mit dem technischen Ausdruck „Schwulst" zu bezeichnen pflegt, ist im grossen und im einzelnen unverkennbar. Nur nicht das sagen, was man meint, sondern es ins schönste, erglänzendste, erhabenste potenzieren, das ist das Bestreben solcher Stilabsicht. Man nehme einmal die ganze Gruppe der Ausdrücke für loqui, z. B. II, 152 plectoria tacitae linguae solvere, II, 164 talia mellito modulari carmina plectro, ferner II, 217, III, 57, V, 94, VI, 225, wie seltsam kontrastiert ihr Bombast mit dem doch simplen Stoffe, und wie macht es uns lächern, wenn nach der Bekehrung auch der König noch gewürdigt wird: tacto canere haec modulamina plectro, VI, 253. Jawohl, auch seine Zeitgenossen brauchen solche Phrasen, ohne ihr Sinnliches noch zu empfinden; dass aber Walther mit an erster Stelle in allem derartigen Ungeschmack steht und wohl in manchem an allererster, das erkennt, wer sich die Mühe nimmt, auf einzelne Gruppen von Phrasen, Bildern, Gleichnissen grundsätzlich zu achten. So ist mir ein auffälliges Zeugnis für die vermuteten persönlichen Verhältnisse die Vorliebe für die höfischen Umschreibungen der königlichen „potestas" und der eigenen „humilitas", wie sie etwa in wenigen Versen III, 81—85, der Rede des Heiligen an die abgesandten Krieger, sich häufen: „regalis praesentia honoris", „trutinatio nostrae librae", „archia", „miles talis regni", „tanta excellentia". Dahin gehört auch die Übertreibung seiner Vergleiche, seiner

Digitized by Google

Bilder, wenn z. B. er, der Knabe, wie die Gemse, die furchtsam über die Hügel springt, oder wie der Gladiator, der die blut-triefende Arena hält, sich mit Mut gürtet, um — Grammatik zu treiben, I, 37—40; die Überschwänglichkeit der Dankbarkeit gegen Balderich, der kaum „illud beati Hieronymi torrens eloquium" Ausdruck zu verleihen im Stande wäre, prol. pros., oder die Sucht, von seinem Werke nur in den bescheidensten, servilsten Wendungen zu reden: so dass er, der versichert, dass er nur durch die Gnade Christi, beileibe nicht durch eigenes Verdienst Subdiakon geworden ist, praef. 76, sich freuen will, wenn sein Werkchen in Balderichs Bibliothek beigesellt würde „ingenuis vel in imo margine biblis", prol in schol. 20. Wie rein äusserlich in Wahrheit diese Bescheidenheit ist, das bezeugt die prunkende Anmassung desselben Mannes in seinen ausgeführten historischen Vergleichen, wenn er sich etwa mit Regulus misst, dessen Starrsinn Leid und Verderben über viele gebracht habe, wie nun auch er, trotz des warnenden Zurufs der Freunde, eine Last, der er nicht gewachsen, auf sich nehmen und den abschüssigen Bergpfad hinabeilen werde, bis er unter ihr zusammenbreche, praef. 1—68; in der pomphaften Verwendung mythologischer Kenntnisse, wie z. B. Mulciber und Pyracmon aufmarschieren müssen, um den Rost für Christophorus zu verfertigen, VI, 117—121; vor allem aber in der Freude an Allegorieen, besonders in jenem Ungetüm einer solchen, das im ersten Buch die Verse 114—223 einnimmt, und dessen Wert für unsere Kenntnis des mittelalterlichen Schulwesens hervorzuheben jeder sich beeilt, der einmal in seine Klauen geriet. Statt der Versinnlichung eines Ideellen, die die Aufgabe einer Allegorie ist, bietet dieses Lektionsverzeichnis eines Schulunterrichts fortlaufende Rätsel, zu deren Lösung selbst die peinlichste Fachbildung nicht völlig ausreicht. Das schlimmste aber ist, dass Walther aus dem Bereiche der Bildlichkeit fortwährend in das Reich der Wirklichkeit hinüberschwankt, und auch seine Vergleiche mit einander ins Einvernehmen zu setzen, nicht im mindesten bedacht ist. Ganz besonders treten solche

Digitized by Google

Dissonanzen uns in den umständlichen, gequälten Einleitungen entgegen, die der Dichter fast jedem Buche, jeder Epistel vorausgesetzt hat. Nehmen wir etwa den einfachen Anfangsgedanken des prol. in schol.: „Mein Werk bedarf deiner Hilfe, Balderich", und sehen wir, wie unsäglich verklausuliert er herauskommt. Da heisst es erst: „Wer wirbt um neue Huld, der löse erst die Schuld, so sagt eine alte Regel". „Deshalb soll jeder den Zehnten seines Ackers als Entgelt für seine Früchte der Kirche darbringen, damit der, der nichts zu geben hat, am Tage des letzten Gerichts um seiner blossen Gesinnung willen Gnade erhalte, weil da mehr gilt das Scherflein der Witwe als aufgehäufte Reichtümer. Darum, dass nicht die Kälte der Felsen die zarten Erstlinge verderbe oder die mitaufgegangenen Dornen sie ersticken oder das frohe Ergebnis der Ernte die Neider errege, übergebe ich deiner Hut, Balderich, die Gerste" u. s. w.: unnatürlich geschraubt klingt dieses Übermass der Rede zum Ausdruck des dürftigsten Gedankens.

Das ist Schwulst. Und selten gelingt es Walther, sich aus ihm zu einiger Anschaulichkeit, zu günstigeren Wirkungen zu erheben. Wenn er sich des Oxymorons [II, 44], des Wortspiels [III, 73, II, 18], der rhetorischen Frage, der Apostrophe an irgend eine musische Abstraktion [V, 90, 178, VI, 31] und besonders der Ironie [praef. 50. VI, 156, 171] als antiker Stilmittel bisweilen geschickt bedient, so ist auch das nur ein technisches Können. Eine klargeschaute Situation, wie sie IV, 183—89 geboten wird in der Versammlung der Räte des Königs: wie sie kommen und jeder seinen Platz einnimmt, wie der König auftritt, auf erhöhtem Sitz sich niederlässt und alles ruhig wird, bis die beiden Mädchen vorgeführt werden, ist vielleicht das episch Gelungenste des ganzen Gedichtes, und auch hier wieder kennzeichet sich der vornehme Hofgeistliche, der solche Scenen kannte. Und wenn er in seiner Prosadarstellung ein wenig klarer ist, wenn er den Bilderschmuck, das Mythologische darin sehr beschränkt und auch den Dialog einfacher und lebendiger

Digitized by Google

giebt, so ist daran nicht eine grössere Kraft in der prosaischen Rede an sich Schuld, sondern nur ein Überwiegen des christlichen Elementes über das antike, wie solche Unterscheidung der Stilarten in der gebundenen und der ungebundenen Form der Erzählung durchaus im Geschmacke der Zeit war, und dem entspricht es, dass in der Prosa die biblischen Anspielungen und Citate beträchtlich vermehrt und wörtlich treuer erscheinen. Im Grunde ist es dieselbe Unpersönlichkeit, die diese Prosa wie die leoninischen Hexameter geschrieben hat; bisweilen lässt sie sich an, als hätten wir einen sermo de vita unseres Heiligen vor uns, wie sie damals wohl gehalten wurden, und Ausrufe voller Pathos und Unbedeutendheit: „O inexstinguibilis lucernae fulgorem! o inaestimabilis flagrantiae florem! o beatum tanti pignoris uterum et talis tantaeque prolis ineffabile sacramentum!“ neben solchen voll weinerlicher Süsslichkeit: „O salutarium rimulas genarum! o quam dulces gemmulas lacrimarum!“ sind Ausfluss einer vornehm-seichten Erbaulichkeit. Wie sich aber seine Leoniner, nach Harsters Berechnung zu $^{8}/_{10}$ ganz rein, besonders wenn man die Fülle und mannigfache Gliederung seiner Konstruktionen und Perioden in Betracht zieht — der Leoniner hat naturgemäss eine Tendenz zur monotonen Zweigliedrigkeit der Verse —, als eine ganz einzig dastehende Leistung in einem so umfänglichen Gedichte erweisen, so zeichnet sich auch Walthers Prosa durch ihre grössere stilistische und rhetorische Gewandtheit vor andern Heiligenleben der Zeit aus, vielleicht auch durch eine feinere Eleganz.

Es war geboten, durch diese ausführliche Betrachtung eine lebendige Vorstellung von Walther von Speier, einen Massstab für seine dichterische Potenz zu gewinnen, um von hieraus sein Verhältnis zu seinem Stoffe formulieren zu können. Es ist von Harster behauptet worden, dass er die „dürftigen Umrisse der Sage“, wie er sie vorfand, „mit dichterisch ausschmückender Phantasie zu einem abgerundeten Gemälde“ ausführte und dass sein Werk die Quelle war, „aus der mit immer grösser werdenden, aus der Unkenntnis der handwerk-

Digitized by Google

mässigen Legendenschreiber entstandenen Verderbnissen vermutlich alle folgenden Darstellungen der Legende bis auf Jacob von Genua geflossen sind." Dagegen ist von anderer Seite [Schönbach] Einspruch erhoben worden. Eine Gesamtdarstellung der Legende hat sich selbständig zu entscheiden. Wir sehen uns zu dem Zweck zunächst die „dürftigen Umrisse" etwas näher an.

Man sagt, wohl meist auf die Bürgschaft der Acta Sanctorum hin, dass bereits die ältesten Martyrologien den hl. Christophorus unter dem 25. Juli erwähnen. Das ist etwas zu rektifizieren; wobei es darauf ankommt, was man unter dem vieldeutigen Begriffe eines Martyrologiums versteht. Jedenfalls ist zu erinnern, dass viele alte Kalendarien — und sie treten ja auch unter dem Namen von Martyrologien auf — den Heiligen noch nicht vermerken, und es ist, in anbetracht, dass er nach der gewöhnlichen Überlieferung aus Syrien stammen soll, nicht ohne Bedeutung, dass er in dem Martyrologium vom Ende des 4. Jhs., das W. Wright als An ancient Syrian martyrology im Journal of sacred litterature and biblical record 1865/6 in London nach einer 412 geschriebenen syrischen Handschrift herausgegeben hat, noch nicht sich findet. Bei andern, die ich nennen könnte[1]), wäre immer zu erwägen, wie weit sie überhaupt die Absicht haben, die Tage aller Heiligen anzugeben, da lokale Kultverhältnisse eine schriftliche Überlieferung zu beeinträchtigen imstande waren, wie ich das Fehlen des Hl. z. B. in dem sächsischen Kalendarium in Hickes Linguarum vet. septentrion.[2]), gegen das Jahr 1000, in dem King Athelstans Kal. bei R. T. Hampson Medii aevi kal. London 1841, ja selbst noch in dem Vet. kal. Gallice scriptum ebenda aus dem 14. Jh. mir zu erklären geneigt bin. Ich fühle mich jedoch auf diesem Gebiete zu wenig

[1]) Wie das Kal. antiquissimum ecclesiae Carthaginiensis in Mabillons Vetera analecta Paris 1723 p. 163, das sog. Mart. poeticum des Beda Venerabilis, das Antiquum cal. s. Romanae eccl. in Martenes und Durands Thesaurus nov. anecdotorum, Paris 1717, V, 63 ff. u. s. w.

[2]) Oxford 1703 I, 203.

Digitized by Google

kompetent, um inbezug auf einen Heiligen ausführen zu wollen, was für die Gesamtheit solcher Verzeichnisse noch fehlt: den genealogischen Zusammenhang der verschiedenen Überlieferungen, der Gruppenzustände und der einzelnen Vertreter; das gilt auch für das Folgende. Wann der Name unseres Heiligen zuerst auftaucht, lässt sich nicht genau fixieren, und es bleibt eine relative Kenntnis, wenn man die ältesten Zeugnisse seiner Verehrung im Mart. S. Hieronymi presbyteri nomine insignitum — dieser Titel [1]) sagt genug — und im Mart. Romanum parvum sive vetus [2]) unter dem 25. Juli findet. Letzteres gehört vielleicht dem Beginne des 5. Jhs. an [3]). Eine abweichende Datierung des Heiligen auf den 28. April begegnet merkwürdigerweise in dem prosaischen Martyrologium des Beda [4]), das möglicherweise jenes angebliche des Hieronymus benutzt hat, und dem Mart. Ottobonianum aus dem 10. Jh., wohl gleichfalls zur Hieronymianischen Gruppe gehörig [5]). Hrabans Martyrologium und das Mart. eccl. Germanicae pervetustum, das Matth. Fridr. Beckius, Augsburg 1687, herausgab und ins 10. Jh., sowie in Verwandtschaft mit dem Beda genuinus stellte, geben den 28. April und den 25. Juli gleicherweise. Beda starb 735. Seine Datierung verschwand neben der einflussreicheren Wirkung der beiden älteren Martyrologien.

Während Beda nur den Namen des Heiligen giebt, lautet die Angabe des mart. Rom. vet.: „Civitate Samo, Christophori martyris", die des mart. Hieron.: „In Sicilia, civitate Samon, Christofori, Martyris" [6]). Alle späteren Martyrologien, die in ihrem Gesamtinhalt im allgemeinen auf diese drei Quellen zurückzuführen sind, liessen sich äusserlich dementsprechend

[1]) D'Acherys Spicilegium 1723 II, 15.

[2]) Patr. lat. CXXIII, 143.

[3]) s. Hampson l. c. I, 389.

[4]) Patr. lat. XCIV, 892.

[5]) Mart. Adonis ed. Dom. Georgius, Rom 1745, p. 676.

[6]) Patr. lat. XXX, 483. Andere Lesart: In Licia civitate Salmon natalis Sancti Xristofari, im Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium D. Hieronymo tributum ed. Florentinius, Lucae 1668, p. 681.

Digitized by Google

scheiden in solche, die nur den Namen verzeichnen — wie z. B. das poetische des Wandelbert v. 940, mit dem hl. Cucufas zusammen [1]), ebenso das Kal. Mozarabicum, ferner das Mart. Fuldense aus dem 10. Jh. [2]) — und andere, die mit mehr oder weniger starken Abweichungen genauere Bestimmungen des Ortes und der Art des Martyriums geben. Von den letzteren sind uns drei Fassungen von besonderer Wichtigkeit. Im Martyrologium des Ado, Bischofs von Vienne, 858 vollendet, heisst es [3]): „In Licia, civitate Samo, s. Christophori, qui virgis ferreis attritus, et a flammis aestuantis incendii Christi virtute salvatus, ad ultimum sagittarum ictibus confossus, martyrium capitis obtruncatione complevit." Ihm folgt, bis auf die Namensform Samon, ganz genau sein Landsmann Usuardus, der sein Werk 876/7 dem König Karl dem Kahlen widmete [4]), ferner Notker Balbulus, der sein Martyrolog auf Grund des 870 von Ado dem Kloster S. Gallen geschenkten Exemplars verfasste. [5]). Anders Hrabanus Maurus 845 [6]): „Eodem die (25. Juli) passio est sancti Christophori martyris, qui in Samo civitate a Dagno rege martyrizatus est. Nam per varia tormenta rex illum cruciare jussit. Sed vir sanctus impetravit a Domino, ut multi crederent per ipsum in Christo, nec non et ipsum regem, qui sagittae ictu oculum perdidit, sanguinis sui gutta post passionem suam sanavit, sicut ei ipse ante praedixit, et ad fidem Christi convertit." Sehr interessant ist dann die Bearbeitung des prosaischen Martyrologs des Beda, die Florus als Diakon zu Lyon um 860 erweiternd ausführte [7]). Es ist schwer zu sagen, was in den verschiedenen Hss. derselben auf Florus selbst zurückgeht, was etwa von Späteren hinzugefügt

[1]) Patr. lat. CXXI, 605.

[2]) Analecta Bollandiana 1882, I, 33; es hat auch, p. 23, unter dem 28. April: In Affrica Niceae virginis, was vielleicht einen Anhaltspunkt für jene Datierungsverschiedenheit giebt.

[3]) ed. Georgius; auch Patr. lat. CXXIII. 308.

[4]) Act. Sanct. Junii tom. VII p. 385.

[5]) Henr. Canisius Antiquae lectiones, Ingolstadt 1604, VI, 883.

[6]) ibid, oder Patr. lat. CX, 1121.

[7]) Act. Sanct. Mart. II, XXV. Patr. lat. XCIV, 985/6.

Digitized by Google

ist. Da aber die Mss. Tornacense und Atrebatense — neben Laetiense die beiden Mss. Belgica, letzteres und die S. Cyriaci und Vaticanum enthalten nur den Namen — sowie das Ms. Barberinianum darin übereinstimmen, so könnte man vielleicht ihren bescheidenen Zusatz: „Eodem die in Lycia civitate Samon natale S. Christophori" dem Florus zuschieben, während die Fortsetzung des Tornacense, ihm allein eigentümlich, später sein mag oder der zweiten Bearbeitung des Florus, von der Usuardus berichtet, angehört. Sie lautet: „qui jussu Dagni regis in carcere reclusus, Niceam et Aquilinam, quas ipse tyrannus ad seducendum eum miserat, ita convertit, ut idola Jovis et Apollinis, quae ante colebant, fide Christi ferventes, zonis suis ligata ad terram prosternerent. Unde, praecipiente Dagno, altera est membris disrupta, altera stipiti suspensa, et igni apposita, ac deinde gladio trucidata. Sanctus vero Christophorus, ligatis manibus et pedibus, virgis ferreis caesus, deinde in scamno ferreo, et in igne olei liquore superfuso positus; hinc stipiti appensus, et a militibus sagittarum ictibus pulsatus est. Sed sagittis a dextris ejus et a sinistris suspensis, una ex eis velut venti flamine retorta, in oculum Dagni penetravit, sicque data sententia isdem athleta Christi capite plexus est. Post cujus decollationem ipse Dagnus ad sepulcrum ejus altera die veniens, secundum praemissionem ipsius martyris et oculi sui sanitatem recepit, et magnifice Deum S. Christophori glorificavit." Es fragt sich nun, ob wir das inhaltlich Neue dieses Zusatzes gegenüber Ado und Hraban als wesentlich jünger zu betrachten haben. Und da ist es von Wichtigkeit, dass zuerst bei Wandalbert Aquila und Niceta, ebenso bei Ado, dann bei Usuard Aquilina und Niceta unter dem 24. Juli, also einen Tag vor unserm Heiligen, auftreten. Den beiden letzteren war ihr Zusammenhang mit der Geschichte des hl. Christophorus durchaus bekannt, wie aus den beigefügten Worten: „quae ad praedicationem S. Christophori martyris, ad Christum conversae, martyrii palmam capitis abscisione sumpserunt" hervorgeht.

Nun leuchtet ein, dass die drei erwähnten Berichte des Ado, Hraban und Florus von einander unabhängige Auszüge

Digitized by Google

aus einer offenbar bereits vorhandenen ausführlicheren Passionsgeschichte des hl. Christophorus darstellen. Und sie gruppieren sich alle um das Jahr 850. Aus dem Jahre 865 aber haben wir ein unanfechtbares Zeugnis für die Existenz eines libellus de martyrio sancti Christophori editus in dem Briefe des Ratramnus, den dieser, einer der kritischsten Köpfe, Mönch des Klosters Corvey, an den Presbyter Rimbert, späteren Erzbischof von Bremen, über die cynocephali richtete. „Quemadmodum", heisst es dazu, „in eo legitur, hoc de genere hominum fuisse cognoscitur, cujus vita atque martyrium claris admodum virtutibus commendatur. Nam et baptismi sacramentum divinitus illum consecutum fuisse, nubis ministerio eum perfundente, sicut libellus ipse testatur, creditur"[1]). Mit Zuhilfenahme dieser letzten Anspielung lässt sich aus den Angaben jener drei Martyrologen ein Ganzes herstellen, das sich deutlich als das Skelett der von den Bollandisten in den Acta Sanctorum zum 25. Juli Bd. VI dieses Monats p. 146 herausgegebenen Passio des hl. Christophorus erweist, und es erscheint der Schluss unvermeidlich, dass sie selbständig aus dieser Passio geflossen sind, welche also um 850 bereits, in allem Wesentlichen genau der Fassung der Bollandisten entsprechend, vorhanden gewesen sein muss und mit dem libellus des Ratramnus zu identifizieren ist. Da nun ferner eine Vergleichung die genaue Übereinstimmung der Erzählung Walthers von Speier mit dem Inhalt der Passio im ganzen und einzelnen ergiebt, so ist klar, dass Harsters Ansicht, als habe Walther irgend einen Einfluss auf die Entwicklung der Legende vom hl. Christophorus geübt, gerade in ihr Gegenteil zu verkehren ist: Walther von Speier war nichts weiter als der schwülstige Versifikator einer fest- und längstvorhandenen Legendenfassung. Ergänzend tritt zu solchem Beweise schliesslich noch die Nachricht Schönbachs[2]) von einer Hs. der Passio aus dem Anfang des zehnten Jhs.

---

[1]) Patr. lat. CXXI, 1155.
[2]) Afda. VI, 160.

Digitized by Google

Dieses Resultat kann nach dem, was über Walthers persönlichen und litterarischen Charakter ausgeführt wurde, nicht verwunderlich erscheinen. Ein Mann wie er, der geborene vornehme Hofstreber (in allerbestem Sinne), dessen litterarisches Wesen aus zwei Quellen floss und sich in ihrer Durchmengung erschöpfte: Antike und Christentum, ohne dass er das Geringste aus Eigenem hinzuthat, der war unfähig, „dürftigen Umrissen einer Sage" Inhalt, einem dürren Knochengerüst Fleisch, Blut und Leben zu verleihen wie ein aus freier Phantasie schöpferischer, aus eigenem Recht formender Poet. Lehnt er doch gleichsam öfter mit einem „ut aiunt", „ut perhibent" ängstlich die Verantwortung für das Erzählte ab [1]). Sein Einfluss auf das ihm Überlieferte konnte sich einzig in der Art der Wiedergabe äussern, die die Thatsachen zwar peinlich berücksichtigte, aber doch in unbestimmterem Lichte erscheinen liess und die ihnen eingeflochtenen Reden zu grossen prunkhaften Deklamationen aufbauschte.

Da wir den Inhalt des Gedichtes Walthers von Speier ausgezogen haben, können wir uns für die Passio darauf zurückberufen. Denn nur in einem Punkte weicht diese von jenem ab, indem sie gleich zu Anfang, etwas unklar, von der Taufe des Heiligen aus himmlischer Wolke berichtet. Hier hat Walther einige allgemeinere Motive angedeutet: des Heiligen Eltern sind Heiden und darum verlässt er die Heimat, um in der Fremde einen ihm gemässeren Wirkungskreis zu finden. Es ist mir zweifelhaft, ob selbst in dieser Kleinigkeit die leicht zu begreifende originale Absicht zu erkennen ist, den Christophorus schon in frühester Jugend in möglichster Tugendhaftigkeit erscheinen zu lassen, oder ob hier eine uns verlorene Fassung der Passio durchblickt. Für Letzteres spräche, dass der Anfang der gedruckten Fassung der Bollandisten offenbar verderbt ist, ferner dass Walther eine zwischen dieser und der in Mombritius' Sanctuarium CCV mitgeteilten stehende benutzt haben muss, die auch sonst noch mannigfach zu erschliessen

[1]) Lib. pros. 2. 17. 21. 24. 26.

Digitized by Google

ist, und vor allem die zweite Strophe eines Hymnus des Breviarium Gothicum[1]): „Spreta quoque vir devotus generis flagitia, ut veritatis sequeretur promptior vestigia", wie denn auch die weitere Entwicklung der Legende in dieser Richtung geht. Näher auf das Verhältnis Walthers zum Texte der Passio einzugehen, die einzelnen Anklänge, die Verteilung des Dialogs unter die Personen u. s. w., zu verfolgen, vermeide ich, da sich wenig dabei ergeben würde. Ebensowenig achte ich im Zusammenhang auf die textlichen Differenzen der verschiedenen Passiohss., weil ich zu einem Resultate darin nicht zu kommen hoffen kann bei dem mangelhaften Zustande, in dem dieselben gedruckt sind[2]). Hat mich doch nicht einmal der Versuch Schönbachs, die Fassung bei Mombritius älter zu erweisen als die der Bollandisten, zu überzeugen vermocht. Und so bemerke ich nur im allgemeinen, dass ein gewisser naiv-epischer Ton die Erzählung der Passio als solche weit über die Walthers von Speier hebt, klare plastische Anschaulichkeit, lebendige Folge der Ereignisse sowie kurze und schwungvolle Dialogfassung zeichnen sie vor andern derartigen Akten von Heiligenmartyrien — und als solche geriert sie sich — aus, wenn auch das Latein, in dem sie geschrieben, gerade kein klassisches ist. Das aber wie die Mannigfaltigkeit des Inhalts sind wohl der Anlass gewesen zu der weiten Verbreitung, die sie in dem zehnten und besonders den folgenden Jahrhunderten gefunden haben muss, wie die vielen erhaltenen Abschriften oder Bearbeitungen, Auszüge bezeugen.

Gedenken wir noch einmal der, wenn auch nur ungefähren, Daten unserer Legendengeschichte, so erwächst uns die Aufgabe, für die Zeit vom ersten Auftauchen des Namens Christophorus — sagen wir im fünften Jh. — bis zur Konsolidierung des um ihn erwachsenden Stoffes in der ersten Hälfte des neunten Rechenschaft abzulegen. Es ist uns nichts aus dieser

[1]) Patr. lat. LXXXVI, 1166.

[2]) Die Wiedergabe der Acta Sanctorum ist kläglich. Ältere Sammelwerke sind später zu nennen.

Digitized by Google

langen Periode erhalten, das uns positiven Anhalt gäbe; dennoch haben wir in ihr ein allmähliches Zusammenschiessen der endlich vorhandenen Motive anzunehmen. Wenn wir sie uns vorsichtig auszulösen versuchen, so dürfen wir nicht vergessen, dass wir auf einem äusserst schlüpfrigen Boden stehen. Es ist sehr schwer, Motivpsychologie zu treiben.

Zwar die grosse Daseinsfrage der Bollandisten — es ist Joannes Pinius gewesen, dem sie ihre Beantwortung anvertrauten, in dem VI. Bande des Juli der heutigen Acta Sanctorum, Bd. XXXIII der ganzen Reihe, p. 125 sqq. — ob der hl. Christophorus wirklich gelebt, wirklich gelitten hat, unter wem und wann, nehmen wir leichter. Freilich, es lässt sich nicht beweisen, dass er nie existiert hat, aber das Gegenteil noch weniger, und die historischen Anhaltspunkte, die man zu finden sich bemüht hat, sind eitel Trugwerk. Da ist zunächst der König Dagnus, unter dem der Heilige gemartert wird, wie ihn Hraban, Florus und einige Fassungen der Passio nennen. In andern schwankt die Namensform: Danus, Dagnete begegnen. Auch imperator wird er genannt. Aber weder ein rex noch ein imperator dieses Namens ist uns und war Früheren bekannt: so substituierte man kühnlich den all- und übelbekannten Kaiser Decius [s. u.]; mit dessen kurzer Regierungszeit war zugleich ein erwünschtes festes Datum gewonnen. Andere machten ähnliche Versuche mit weniger Geschick und Glück: ein slavisch-russisches Menologium berichtet, Christophorus habe 355 unter Constantius gelitten, Maurolycus in seinem Martyrolog riet auf Diocletian, Genebrardus auf Julian und das Jahr 354, ja ein Pater Combefisius kam auf den Gedanken, dass Dagnus nur ein Unterkönig oder Toparch des Decius gewesen zu sein brauche und alles reime sich prächtig: dergleichen Datierungen, von denen die Act. Sanct. Kunde geben, begegnen auch heute noch. Freilich glaube ich, dass die Vermutungen unserer Zeit über den Namen nicht haltbarer sind. Schönbach [1]) dachte an die Nationalgottheit der Philister im alten Testament:

[1]) Afda. VI, 166.

Digitized by Google

Dagon, und Zöckler[1]) an Daza, den Beinamen Maximins, in dessen Herrschaftsgebiet Syrien der Ort des Martyriums bisweilen verlegt erscheint: solche Hypothesen lassen sich weder beweisen noch widerlegen. Mit gleichem Rechte könnte man auf Dacianus raten, unter welchem der hl. Georg gelitten haben soll. Die Umwandlung der Namensform wäre nicht so gar gross, und manche Berührungspunkte der Legenden liessen sich wohl hervorheben. Nun findet sich in der Passio eine merkwürdige Stelle, in der man eine etymologisierende Deutung des Namens sehen zu müssen gemeint hat. Christophorus antwortet auf die wütige Frage des Königs: „Canine et fax mala, non sacrificas diis meis magnis?“ die Worte: „Vere bene vocatus es Dagnus, quia tu es pars mortis et conjux patris tui diaboli“. Während die Act. Sanct. darauf verzichten, den Zusammenhang zwischen dem Namen und dem Tode aufzudecken, versucht es Schönbach, aber auf eine höchst merkwürdige Art. Er hält — wir erinnern uns — des Mombritius Fassung [M] für älter als die der Act. Sanct. [P]. M liest „Danus“. Dennoch aber meint er wiederum, die Form Dagnus des jüngeren P für ursprünglicher annehmen zu müssen, und geht trotzdem von Danus für seine Deutung aus, die auf Zusammenhang mit θάνατος hinausläuft. Schliessen wir so weiter, so haben wir im Plutarch den schlagendsten Beweis, dass zum mindesten M in Macedonien entstanden ist δάνον γὰρ Μακεδόνες τὸν θάνατον καλοῦσι[2]). Ich meine, wir haben gar keinen Grund, die Worte als „etymologische Spielerei“ aufzufassen, und Walthers von Speier Umschreibung scheint mir durchaus nicht „missverstanden und verwischt“, sondern in diesem Falle ganz sachgemäss, wenn er sagt: „Quid me vocabulo mortis incusas, cum tibi iam perpetuae mortis ianua pateat? Ist es doch gerade nach dem leidenschaftlichen Ausbruche des Königs verständlich, wenn der Heilige ihm ruhig entgegnet: „Ja nun sehe ich, du bist wirklich Dagnus, des Todes Sohn und Genosse des Teufels“.

[1]) Realencyclop. f. prot. Theol. u. Kirche III, 216.

[2]) Πῶς δεῖ τὸν νεὸν ποιημάτων ἀκούειν 22 C.

Digitized by Google

Eine andere, schon den ältesten Martyrologien, wie wir sahen, eigentümliche Angabe ist die über den Ort des Martyriums, die sogenannte „palaestra“. Überliefert ist — die Formen mögen in Kleinigkeiten schwanken — „in Licia“ oder „in Sicilia civitate Samo [Samon, Salmon, Solomon]“. Da sich nun weder Lycien noch Sicilien irgend zu Samos schicken wollen, so war auch hier wieder Anlass zu verschiedenen, wenn auch ebensowenig förderlichen Vermutungen. Am einfachsten half sich Pinius[1]: er strich „civitate Samon“. Ein geistreicher Einfall ist die in Smith-Wace Dictionary of christian biography[2] ausgesprochene Hypothese, dass in dem fraglichen Namen eine Spur des alten Solymi für die Einwohner von Lycien fortlebe[3]. Es war natürlich, dass man auch an die Insel Samos dachte. M liest „in provincia Syria“, auf eine Kürzung von Samos aus Samosata ist man noch nicht verfallen.

Die Legende entschlüpft dem Versuch, sie historisch festzuhalten. Darum dürfen wir mit ihr schalten als mit einer freien Ausgeburt gläubiger Phantasie.

Das Erstüberlieferte ist der Name des Heiligen: Χριστοφόρος. Man hat früh seinen appellativischen Ursprung erkannt. So spricht Phileas, der Märtyrer, in einem Briefe bei Eusebius Hist. eccl. lib. VIII cap. 10[4] von den χριστοφόροι μάρτυρες. Das Bild, das in dem Worte liegt, ist neutestamentlich[5]. Henricus Stephanus[6], Suicer[7], Augusti[8], Smith-Wace Diction. u. s. w. geben reichliche Belege für das häufige Vorkommen in appellativischem Sinne, es besagte im Grunde dasselbe wie das noch gebräuchlichere θεοφόρος [θεόφορος]. Ignatius von Antiochien, der ganz besonders als Träger letzteren Beinamens erscheint, heisst im Martyrologium des

[1]) Act. Sanct. Julii tom. VI, 139.
[2]) I, 496 not. a.
[3]) Homer Σόλυμοι Il. 6, 180 etc.
[4]) Patr. graec. XX, 764.
[5]) Matth. XI, 29, 30. I. Cor. III, 16. II. Cor. IV, 10. 16.
[6]) Thesaurus Graec. ling. ³ VIII, 1690.
[7]) Thes. eccl. II, 1560.
[8]) Handbuch der christlichen Archäologie, Lpz. 1836, I, 120/1.

Digitized by Google

Ruinart cap. 5 auch χριστοφόρος [1]). In dem ihm zugeschriebenen Brief an die Epheser 9 ermahnt er diese, χριστοφόροι zu sein wie θεοφόροι und ναοφόροι. Χριστοφόρος klang voller, poetischer als das einfache χριστιανός, um dieses gehaltvollen Klanges willen ward es zum Eigennamen, und als es eine Zeit lang als solcher im Umlauf gewesen, setzt der Prozess in der Überlieferung einen bestimmten Träger des Namens ab, eine Art Muster-Χριστοφόρος. So heisst es bezeichnend in einem liturgischen griechischen Stück: Δεῦτε πάντες σήμερον χριστοφόροι, τοῦ Χριστοφόρου τὴν μνήμην ἀνυμνήσωμεν. Früh mag das geschehen sein, in der Zeit, da es noch Charakter und Mut erforderte, Christ zu sein. Jenes Musterbild erschien darum im Lichte der beiden Züge, die dem bedrängten Christenherzen, seinem Bedürfnis nach Aktivität und Passivität, besonders wohlthaten, der Χριστοφόρος musste ein Held des Leidens und des Wirkens sein, ein Bekenner wie Bekehrer.

Um diesen Kern, dürfen wir nun annehmen, gruppierten sich im Laufe der Zeit ganz nach den Gesetzen volkstümlicher Bildung und Entstehung immer weitere und weitere Züge oder eigentlich nur bestimmter gefasste Variationen der beiden Grundmotive. Das Streben nach konkreter Greifbarkeit, wie es aller Mythenbildung — und eine Art Mythenbildung ist ja auch die Legendenproduktion — eigen ist, trat in Wirksamkeit. Nach der erfolgten Personifikation eines Christophorus, der den Glaubenstod erlitten habe, ward die nähere Angabe der Todesart abgestossen. Mit Ruten, und das war nicht genug, mit eisernen Ruten gestäupt, verbrannt und durch Jesus Christus gerettet, mit Pfeilen umsonst beschossen, endlich enthauptet. Es sind die üblichen Mittel des Entsetzlichen, origineller ist eigentlich nur der glühende Helm, kaum noch der Einspruch einiger aus der Umgebung des Tyrannen. Eine Anhäufung solcher in derselben Richtung wirkenden Motive entsprach dem Geschmack der Zeiten und dem praktischen Bedürfnis, sollte dem neuen Heiligen eine mehr als ephemere Existenz beschieden sein.

[1]) Patr. apost. opp. ed. Zahn, Lips. 1876, II, 304.

Digitized by Google

Das rechte Leben empfing diese etwas blasse Idealkonstruktion eines Märtyrers erst durch die Erweiterungen, die nach zwei Seiten hin einsetzten, einmal für die Vorgeschichte, dann für das Martyrium. Dort kommen der frühere Name des Heiligen, seine Körperbeschaffenheit, seine Taufe, das Stabwunder, hier die beiden Buhlerinnen Nicaea und Aquilina hinzu. Womit ich nicht etwa eine historische Folge behauptet haben will; es handelt sich jetzt um einen inneren Aufbau, nicht um ein äusseres Verfolgen, welches bei dem Mangel an Material unmöglich ist. Schon darum halte ich es auch für aussichtslos, nach der lokalen Herkunft der Legende zu fragen. Denn da nimmt man sie als geschlossene Masse, ohne zu scheiden, was aus ganz verschiedenen Quellen zusammengeflossen sein kann. Die Acta Sanctorum sind in dieser Hinsicht konfus, aber Harster hat lateinische Ausbildung behaupten zu können geglaubt, während Schönbach sich mehr zu Gunsten griechischer hinzuneigen scheint, ihre Gründe sind beiderseitig nicht überzeugend. Dass aus den Namen sich gar nichts in dieser Beziehung gewinnen lässt, hat Schönbach wohl richtig betont. Der Name Reprobus, den Christophorus vor der Taufe trägt, weist zu offen den Charakter absichtlich deutender Erfindung auf, um nicht leicht für eine einzelne, vielleicht letztredaktionelle Zuthat gehalten zu werden, wie wir im Verlaufe noch andere heidnische Namen des Heiligen werden auftauchen sehen. Warum aber Schönbach will, dass die Namen der Mädchen aus den Clementinischen Rekognitionen entlehnt sein sollen, ist mir nicht recht erfindlich. Dort sind Niceta und Aquila im Anfang Schüler des Magiers Simon und werden dann durch Zacchaeus zum rechten Glauben bekehrt, lib. II; Söhne des Faustinianus und Brüder des Clemens, lib. IX cap. 35, mit ihren früheren Namen Faustus und Faustinus geheissen, werden sie von ihrer Mutter auf wunderbare Weise getrennt und wieder mit ihr vereinigt, VII, 27 ff. Ihr Thun und Reden bietet nicht den geringsten Anknüpfungspunkt mit unsern beiden meretrices. Nun aber sind die gebräuchlichen Formen der Namen Nicaea und Aquilina, als

Digitized by Google

Nebenformen treten u. a. auf Niceta und Aquila, Kallinike, Aquilia, Aquilinia. Schon diese Willkür könnte lehren, wie wenig es auf peinliche Treue der Überlieferung abgesehen war, sicher haben aber all diese Abweichungen nichts mit den beiden männlichen Eigennamen bei Clemens zu thun. Die Namen sind vielmehr ganz gebräuchliche und herkömmliche gewesen, die irgendwoher zu entlehnen gar nicht not that. Als Femininum scheint Aquila freilich nicht vorzukommen, über das Masculinum s. De Vit Onomasticon I, 398/9, es erscheint mit Priscilla zusammen schon Acta 18, 2. Ich halte deshalb Aquilina oder Aquilia für ursprünglicher, Belege für Beide De Vit l. c. p. 400/1, sowie in fast jedem Bande der Inscriptiones, auch der griechischen. Wie leicht bei der mittelalterlichen Schreibung die Formen in einander übergehen konnten, lehrt der Druck des Mombritius, wo neben einander stehen Aquilina und Aqlīa. Ebenso, meine ich, ist Nicaea die ursprünglichere Gestalt des Namens, dafür trat das volltönendere, sonst gleichbedeutende Kallinike ein, ja sogar Gallonica, wie für das mesopotamische Callinicum Nicephorium und Gallinicum [1]). Niceta, das nur Mannesname ist, betrachte ich als singuläre Entstellung, De Vit IV, 682, wie ein gerade umgekehrter Fall sich findet bei Gennadius De viris illustribus 22, der Niceas für Niceta setzt, ibid. Die Aquilina iunior, welche am 7. April mit dem Diakon Rufinus Thaumaturgos verehrt wird und nach Bekehrung von 200 Soldaten unter Maximin ca. 310 gelitten haben soll [2]), hat wohl ursprünglich mit unserer Legende nichts zu thun, die Verbindung in dem Menäencodex zu Turin ist sichtlich eine irrige, veranlasst durch das Motiv der Aquilina mit 200 Soldaten, erleichtert durch die sonstige Unbekanntheit des

[1]) De Vit IV, 678. II, 71a. Καλλινίκη als Frauenname scheint selten zu sein, cf. Pape Wb. d. griech. Eigennam. I, 602b. Inscript. Graec. ed. Boeckh. tom. IV no. 6945. Henr. Stephanus IV, 883.

[2]) s. Jo. Martinov, Annus ecclesiasticus Graeco-Slavicus, Brüssel 1863, p. 125. Wo, beiläufig bemerkt, auch eine Aufzählung der den Heiligen verzeichnenden griechisch-slavischen Kalendarien zu finden ist.

Digitized by Google

Rufinus. Ich berichtige das gegen Schönbach[1]). Ferner scheint es nach ihm, als ob unsere Nicea und Aquilina am 7. April verehrt würden, woran keineswegs zu denken ist. Eine dritte Aquilina endlich, deren Tag der 13. Juni, bietet gar keine Berührungspunkte mit unserer[2]). Dass eine ähnliche Verwechslung in jenem Falle der Niceta möglicherweise stattgefunden hat, darauf deutet des Rosweyd notatio zur Vita S. Pauli des Hieronymus[3]). Wenn Schönbach schliesslich meint, dass die Versuchung des Heiligen durch die beiden Buhlerinnen ein „ganz später, d. h. etwa im 6. Jh. vollzogener" Zusatz ist, in welcher Zeit in eine Reihe von Legenden ein solches Motiv der Überwindung böser Sinnenlockung eingeschaltet worden sei, so kann ich nur sagen, dass ich mich vergeblich um eine derartige Kenntnis positiver Ziffern bemüht habe, aus welcher sich die Konsolidierung unserer Legende in der Passio noch um ein paar Jahrhunderte zurückdatieren würde. Was dem endlichen Redaktor der Passio aber an der Episode der meretrices augenscheinlich das Interessanteste war, die Zerstörung der Götzenbilder und der Martertod dafür, konnte vor und nach dem 6. Jh. in die Legende hineinkommen. Nur lässt die Lebendigkeit, die gerade in der Ausführung dieser Partie sich geltend macht, wenigstens in der jetzigen Gestalt mehr das Letztere vermuten.

Darin aber hat Schönbach gegen Harster vollkommen Recht, dass er dessen Annahme, die Vorstellungen der Übergrösse und der Hundsköpfigkeit des Heiligen seien aus Missverständnissen entstanden, nicht gelten lässt. Im Gegenteil. Wer da meint, dass sich aus einem „magnus" im Fortgange der Überlieferung ein Riese an Gestalt und Wesen und aus einem „Cananaeus" ein „canineus" entwickeln kann, trotzdem daneben ruhig „Cananaeus" weiter fortläuft, der hat den tiefsten Grund unserer Legende so wenig ersehen wie Pinius,

[1]) Wie auch die Angabe eines Tournayer Manuskripts und den aus den Act. Sanct. übernommenen Druckfehler die VII. Aprilis p. 662f. statt 659f.

[2]) Act. Sanct. Junii tom. III, p. 165—171.

[3]) Patr. lat. LXXIII, 109.

Digitized by Google

der nach langem Kopfzerbrechen auch auf den Ausweg gerät, es mag wohl einmal in einem verlorenen Kalendar „procerissimae staturae“ gestanden haben, woraus denn der Riese erwachsen sei, und der glücklich ist, wirklich in einem Breviarium Slesvicense, gedruckt 1512, diese Worte zu entdecken, das ihm natürlich nun die alte richtige Lesart bietet. Nichts gewöhnlicher als das Beiwort „magnus“ für diesen oder jenen Heiligen, so müsste jeder von ihnen ein Riese sein.

Nein, und hiermit komm' ich zum Positiven meiner Motivzerlegung: der Riese und der Hundskopf, das Nirgendheim und der Nimmerkönig, die Taufe und das Stabwunder sind mythen- und märchenhafte Elemente unserer Legende und weisen sich leicht als solche aus. Was in der Ferne geschieht, das kann nicht kontroliert, das muss geglaubt werden. Darum versetzt die schaffende Volksphantasie ihre Ereignisse und Helden gern in ferne Länder, in den Osten besonders, in ihre eigene Heimat, dahin sie sich immer und immer zurückzusehnen scheint. Und diese Versetzung begünstigt dann wieder das Wachstum des Wunderbaren, der Osten war auch von je der Aufenthalt der Wunderwesen. In Lycien in der Stadt Samos — ja davon hatte man schon gehört, das lag weit im Osten, da lebte ein König Dagnus. — Vielleicht darf ich vorsichtig eine Möglichkeit andeuten, auf welche Weise der Heilige zum Hundskopf wurde — eine Möglichkeit, ich behaupte nichts —: am 24. oder am 25. Juli beginnen die Hundstage, die dies caniculares [1]), das Zusammentreffen ist immerhin wunderlich. Doch müssten sich Analogieen finden, sonst könnte die Übertragung der altmythischen Vorstellung auf einen christlichen Heiligen auch schon eine Folge der Lokalisierung in einem fernen, östlichen Lande sein. War doch das Bewusstsein der alten Unwesen im Volke trotz alles Christentums noch so lebendig, dass die Kirche selbst mit ihm zu paktieren genötigt war, da sie feindlich ihm nicht beikommen konnte: so galten denn in der scheingelehrten christlichen Tradition die Kynokephalen als Kinder Adams,

[1]) Moreri Grand dictionnaire hist. Paris 1759 III, 54, Art. Calendrier

Digitized by Google

und mit allem Apparat geistlicher Kritik über ihr Verhältnis zu Menschen und Gott gewichtig zu diskutieren, hielten ernste Männer der Mühe für wert, wie Ratramnus in jener erwähnten Epistola de Cynocephalis. Kein Zweifel kommt dem gescheuten Thoren, ob diese Wesen „contra legem naturae“ wirklich existieren, er parallelisiert mit Isidorus, wie es unter den Menschen einzelne Missgeburten giebt, so unter den Völkern Stämme der Giganten, Kynokephalen, Kyklopen u. s. w. Sondern darum handelt es sich für ihn allein, „utrum de Adae sint stirpe progeniti, an bestiarum habent animas“, und er ist liberal genug, zum mindesten den Giganten und Kynokephalen Seelen und damit menschlichen Ursprung zuzugestehen, für letztere sich stützend vor allem auf den uns so wichtigen „libellus de martyrio s. Christophori editus.“ — Sollte der Heilige aber einmal einen Hundskopf tragen, so bedurfte er notwendig dazu auch der ungeheuren Leiblichkeit, und wenn der Herr des Himmels den Wilden in seinen Dienst stellen wollte, so war das erste, dass er mit der Taufe ihm menschliche Sprache verleihen musste. Denn Riesen sind in jeder Mythologie, in der Anschauung jedes Volkes stets auch die Träger von weiteren körperlichen und geistigen Eigentümlichkeiten gewesen, sie übertreffen die Menschen an Gestalt und Kraft und Dummheit, wie diese wieder die Zwerge. Daher also die bisher unverstanden hingenommenen Worte des eben Getauften, der, man bemerke das wohl! sonst noch nichts gesprochen hat: „Gloria tibi Deus, qui convertis ignorantes et adducis in viam veritatis; mutas linguas ferarum et das eis linguam humanam.“ Daher das Entsetzen der opfernden Frau, die Furcht der Soldaten, die Schimpfreden des Königs: „Canine!“ „Fera mala“! etc. Daher auch der Rost von 12 Ellen, auf dem das heilige Ungetüm gemartert wird. „Solus quippe Og rex Basan restiterat de stirpe gigantum. Monstratur lectus ejus ferreus, qui est in Rabbath filiorum Ammon, novem cubitos habens longitudinis, et quatuor latitudinis ad mensuram cubiti virilis manus“, also heisst es Deuteron. III, 11, und dem Christophorus, der allein ge-

Digitized by Google

blieben war vom Stamme der Kynokephalen, will man sein scamnum ferreum secundum mensuram ejus, quae erat cubitorum duodecim, missgönnen! — Zu diesen Resten des Heidnisch-wunderbaren traten dann als christlich gleichartige Elemente die romantische Taufe aus himmlischer Wolke, nach Analogie der Taufe Christi, und das Stabwunder, das, altbiblisch, im Mittelalter ja zu einem der tiefsten Symbole und einem der abgenutztesten Mirakel sich auswuchs, in unsere Passio aber vorläufig recht äusserlich und ohne notwendige organische Verknüpfung eingeschaltet wurde.

Ich vermag und versuche nicht zu entscheiden, wo und in welcher zeitlichen Folge die verschiedenen Motive sich aneinanderschlossen. Nur das wollte ich feststellen: die Legende vom hl. Christophorus, wie sie uns zuerst in fester Form in der Passio entgegentritt und gleichen Inhalts in der lateinischen Dichtung eines deutschen Geistlichen umschrieben vorliegt, ist deutlich erkennbar ein Niederschlag volkstümlicher Phantasie, die darin christliche wie ererbte heidnische, gleichsam unterbewusste Elemente der Volksseele, zusammenthat zu einem ihr zusagenden Bilde eines volkstümlichen Glaubenshelden. Ich könnte mir denken, dass in früherer Zeit der mythisch-fabulose Charakter noch mehr überwog und erst in der uns überlieferten Redaktion eine stärkere Herausarbeitung des specifisch Christlichen, besonders durch eine dramatische Pointierung des biblisch gefärbten Dialogs, der recht frisch und kräftig anmutet, erfolgte.

Sprach ich bisher von der Passio S. Christophori κατ' ἐξοχήν, so habe ich jetzt diese Ausdrucksweise zu berichtigen und zu begründen. Es giebt eine andere Gestalt der Christophoruslegende, die, zu Walthers von Speier Zeit schon vorhanden, ihm doch unbekannt war, uns aber zu den schwierigsten Fragen drängt, von deren Beantwortung eventuell die Richtigkeit alles bisher Gesagten abhängt; deswegen habe ich sie gesonderter Betrachtung vorbehalten.

Digitized by Google

In gewissem Sinne ist die Bezeichnung, mit der Mussafia diese Fassung oder diese Gruppe von Fassungen als die orientalische der bisher besprochenen als der occidentalischen, oder als die Decius- der Dagnus-Version gegenüberstellt, äusserlich begründet. Aber über das Verhältnis beider zu einander kann ich nicht umhin, meine eigene Meinung zu hegen, für die freilich einen positiven Beweis zu erbringen schwer halten wird wegen des Mangels zahlreicher Zwischenglieder der handschriftlichen Kette. Als Schlussringe aber kann man ansehen die bisher allein berücksichtigte lateinische Passio der Act. Sanct. [P] oder eine im wesentlichen ihr schon ähnliche Vorform und die in den Analecta Bollandiana[1]) veröffentlichten Acta Graeca antiqua aus einer Leydener Hs. des XI. Jhs. [Ge]. Denn in griechischer Sprache scheint jene andere Gestalt der Christophpassion ihr eigentlichstes Dasein gehabt zu haben, da ausser einem von dem Mönch Agapios in der Βίβλος καλουμένη Καλοκαιρινή[2]) benutzten Texte [Gd] H. Usener[3]) noch zwei andere, einen vollständig aus einem Kodex der Pariser Nationalbibl., der im Jahre 890 vollendet wurde, einen nur zum geringen Teil nach einem Pariser Kodex des XI. Jhs. publiciert hat [Ga und Gc], und gerade die griechischen Menologien Auszüge im Sinne dieser Versionen bieten, worüber noch kurz zu sprechen sein wird. Ein paar Sätze eines anderen griechischen Manuskripts der Vaticana sind nach Papebrochius in den Act. Sanct. p. 143 b mitgeteilt, die zu Ga, wie es scheint, in Beziehung stehend, manche Abweichungen im einzelnen vermuten lassen [Gb]. Was ich nun aber behaupten möchte, das ist, dass die lat. Texte, wie sie in den Analecta Bollandiana[4]) [Lb] aus einer Pariser Hs. des XI. Jhs. und aus einer ebensolchen des XII. von Mussafia in den Wiener Sitzungsberichten[5]) [Lc] mitgeteilt

[1]) 1882 I, 122—148.

[2]) Venedig 1657 κδ'-λγ'.

[3]) Acta S. Marinae et S. Christophori, epist. gratulatoriae a rect. et senatu univers. Bonnensis ad univers. Heidelbergensem, Bonnae 1886.

[4]) 1891 X, 394—405.

[5]) CXXX, 1893: Zur Christophlegende, p. 67—78.

Digitized by Google

vorliegen, wie auch der altfranzösische [F], den Mussafia ebda.[1]) nach einer Pariser Hs. des XIII. Jhs. giebt, Übergangsstaffeln von der alten Form P = La zu den griechischen Gestaltungen sind, und dass also, wenn Lc diesen sehr nahe steht, es nicht aus ihnen oder einem ihnen Gemässen übersetzt, sondern umgekehrt sie aus Lc oder einem ihm Gemässen geflossen sind. Ich trete damit in Gegensatz zu einer Reihe so scharfsinniger als waghalsiger Vermutungen, die, obwohl sie noch nicht zu einer bestimmten Formel geführt haben, doch insgemein darauf hinauslaufen, je nach dem Berufsstandpunkt ihrer Vertreter, dass Christophorus im Orient wirklich gelebt und gelitten habe, oder, dass seine Geschichte aus dem Orient gekommen sei, vielleicht aus dem Syrischen oder einer verwandten Sprachgegend. Es sei erlaubt, zunächst die thatsächlichen Grundlagen dieser Vermutungen zu untersuchen.

Man liebt es also etwa, mit den Namen zu spielen, die in den verzeichneten Fassungen von denen in P z. T. sehr verschieden sind. Heisst also, wir erinnern uns, der Heilige in P vor der Taufe Reprobus und erscheint dieser Name in Gacde als Ῥέπρεβος, so lässt sich Usener von Gildemeister aufmerksam machen, dass im aramäischen rabrab, syrischen raurab oder raverreb der Begriff grandis liege, und die edd. Boll. X, 396 frohlocken, in Lc ein noch passenderes Rebrebus zu entdecken. Darin würde aber der vermeintlich aus dem griechischen abgeleitete lat. Text ein Wort gemässer dem ursprünglichen syrischen oder aramäischen Original geben als seine griech. Vorlage? Und wenn der Name: „der Grosse" denkbar ist als Vorgänger des späteren „Christophorus", so ist immerhin zu beachten, dass durch die völlig bedeutungslose Mittelstufe des griech. Ῥέπρεβος hindurch plötzlich im Lat. ein weit bedeutsameres Reprobus entstanden wäre. Ferner ersieht man nicht, warum der griechische Übersetzer, der doch Χριστοφόρος gab, rabrab, das er ja wohl verstehen musste, in einen noch dazu sinnlosen Eigennamen umsetzte. Endlich

[1]) p. 41—61.

Digitized by Google

steht in F, welches Lc am nächsten steht, Reprobus, und eine wirkliche syrische Version, die im British museum liegt[1]), hat Deprebus. Dass man es in dieser mit einer Übersetzung aus dem Griechischen zu thun habe, erkennen sogar die edd. Boll. an; will nun, wer mit rabrab operiert, ausser dieser Übersetzung, die dem griechischen Zustande ziemlich frei gegenübersteht, indem sie z. B. die Namen der beiden Buhlerinnen in Amania und Amanida verkehrt, einen originalen altehrwürdigen syrischen Ahnherrn des letzteren annehmen?

Nicht besser steht es um anderes, was die Neigung zur Syrifizierung der Christophoruspassion aufgegriffen hat. Gildemeister selbst trägt Bedenken, Βαχθιοῦς, den Namen dessen, der sich als erster thätlich an dem Heiligen vergreift, neben Bakhtischû[a] Boktjeschû zu stellen[2]), und wie gezwungen sind die Versuche, Attalia in Pamphylien zum Schauplatz des Martyriums machen zu wollen. Lc 28 redet von einem episcopus civitatis Atanasius Italiae, quae juncta est terminis Persidis, hic venit in Antiochiam. Wenn das so einfach korrumpiert wäre, wie die edd. Boll., um die Brücke zu der Lesart Gc ἀτταλείας zu schlagen, behaupten: wie kämen denn Ga, dieser älteste griechische Text, dazu, ἰταλείας zu lesen wie Gb, und Gde ἀταλίας? Und wird das lat. Persis nicht vierfach bestätigt durch Ga σύνοδα οὔσησ περσίδοσ, Gc σύνοροσ τῆς περσίδοσ, Ge 28 συνορούσῃ τῇ Ἀντιοχείᾳ Περσίδος, Gb Italia Persarum civitas? so dass man nicht versteht, wie Usener συνορούσης Πισιδίᾳ konjizieren kann, obschon letztere Landschaft in keinem von diesen Texten erwähnt wird, obschon Ga p. 63,2 direkt von einem Ἀντιοχεία τῆς Συρίας die Rede ist. Dazu erscheint noch Πέργη Ga p. 63,4. Die Konfusion ist gross, das ist richtig; aber die Annahme, dass ein lat. Text durch lat. Schreiber und dann vollends durch

[1]) s. Wright Catal. of the Syriac manuscripts in the Br. m. III, 1132, 1152.

[2]) Usener l. c. p. 77; der Auszug der grossen Menäen giebt Βάκχιος, s. u.

Digitized by Google

griechische Übersetzer verderbt wurde, ist doch vielleicht natürlicher als die, dass ein syrisches oder dgl. Original, in dem einmal alles in lokaler Ordnung hätte sein müssen, durch eben diese griechischen Übersetzer so völlig in lat. Fahrwasser gebracht worden sei? Eine Hs. zu Montpellier, die sonst genau zu Lc stimmt, liest statt Persidis praesidis, und durch das blosse de la cita F erhält diese Lesart einige Bedeutung. Weiter: auch aus den historischen Personennamen dieser Versionen lässt sich nichts gewinnen. Ἔτους τετάρτου τῆς βασιλείας Δεκίου beginnen Gace, ähnlich Gd: man sollte meinen, solch historischer Fehler wäre eher dem vermeintlich abgeleiteten lat. als dem originalen griech. resp. einem syrischen, gewissermassen als Augenzeuge berichtenden Texte zuzutrauen. Aber P nennt den König Dagnus; wie hätte das aus dem allbekannten Δέκιος werden sollen, da ein wohl einmal möglicher mechanischer Schreibfehler nicht ausreichte? Während sich die oberflächliche Umänderung eines unkekannten Dagnus in einen leidlich ähnlich klingenden Δέκιος aus einem leichtfertigen Streben nach Historizität des Erzählten begreift, wie wir ähnliche spätere Versuche schon berührten. Der Unsinn geht aber erkenntlich weiter. Mit Δέκιος kam aufs natürlichste auch sein bekanntes Opfer, der Patriarch von Antiochia in Syrien, Βαβύλας, der jenem den Eintritt in eine christliche Kirche persönlich verweigert haben sollte[1]), in die Erzählung hinein. Er ist es, der Christophorus tauft, Ge 7, und da er, 237—50 regierend, in letzterem Jahr der Decischen Verfolgung zum Opfer fiel, so wäre freilich auch für unseren Heiligen ein bequemes Datum erreicht. Nun aber wird Christophorus unter persönlicher Leitung des Δέκιος gemartert, der nie nach Antiochien gekommen ist. In Lc 7 ferner wird er von einem Presbyter des Ortes, Petrus, F Peros, getauft, den die Soldaten herbeiholen; dass dieser harmlose und an

[1]) cf. Baronius Annales eccl. ed. Theiner III, 26 ad annum 253; seine Acta hingegen bringen ihn mit dem Kaiser Numerianus in Verbindung, Act. Sanct. Jan. tom. III dies 24, auch Henr. Noris Annus et epochae Syromacedonum Lips. 1696, p 349.

Digitized by Google

sich schon Vertrauen erweckende Mann nicht fälschlich an Stelle des griechischen Βαβύλας getreten sei — welches Interesse sollte auch nur ein lat. Übersetzer an derartigen Änderungen haben? — beweist der Πέτρος, der Gae 28 und Gbd als ἐπίσκοπος ἀταλίας resp. ἰταλείας auftritt, an dessen statt nun freilich wieder, um die Verwirrung auf den Gipfel zu treiben, in Lc 28 ein episcopus civitatis Atanasius Italiae steht. Letzteren aber mag man sich doch bei der sonstigen Unbekanntschaft mit einem seines Namens als eine sekundäre Entstellung erklären, ersterer scheint mehr eine übel vermittelnde Reminiscenz des griech. Übersetzers an das lat. Original zu sein. Freilich bleiben zunächst, das sei nicht verhehlt, die Namen Atanasius, Decius und die an Stelle der griechischen Καλλινίκη stehende Gallenice in Lc auffallend, und zum mindesten ist zu bemerken, was sich auch aus andern Wahrnehmungen ergiebt, dass Lc nicht etwa selbst die unmittelbare Vorlage der griechischen Texte sein kann, sondern Zwischenglieder gesetzt werden müssen.

Es waren das bisher negative Beweise, die nur ergeben, dass die Gründe, die man für die Priorität der griech. oder gar eines vermuteten syrischen vor den lat. Texten ins Feld führt, absolut nicht zwingend sind und sich an und für sich teilweise auch in entgegengesetzter Tendenz verwenden lassen. Dazu treten nun aber positive Momente, die, wenigstens dem heutigen Stande der Sache nach, diese entgegengesetzte Meinung als die begründetere erscheinen lassen müssen. Um das Äussere vorher abzuthun, so dürfte man — ich bin hier kein kompetenter Beurteiler — die Lehnworte aus dem Lateinischen, wie sie die griech. Texte in reicher Fülle enthalten: κόμητες oder κόμιτες 1, ἐν τῷ νουμέρῳ 1, στράτωρ 10, σουδάριον 16, σούβλα 18, ἅρμα 20, 25, ἀννῶναι βέστια 21, συνψέλλιον 22, ἐκαθέζετο ὡς ἐπὶ σκάμνου 23, τοῦ σεκρέτου 24, παλάτιον 25, καράκαλος 26, σπεκουλάτω 27, nicht allzu hoch anschlagen, wenn nicht sich mehrere gerade an der betreffenden Stelle in Lc wiederfänden: comites, in numero, sudarium, subula, arma, annonae, vestis, scamnum, spiculator,

Digitized by Google

während sich für chlamys in Lc 2 im Griechischen nichts Entsprechendes bietet, und Gd sie zum Teil in echtgriechische Worte umgesetzt hätte. Dazu treten dann solche Stellen, deren griechische Fassung sich aus einem Missverständnis des Lat. erklären lässt. Heisst es in Lc 4 von dem Heiligen, er sei in eine Kirche eingetreten [ingressum domum Domini] und wird dann von einer Frau erzählt, die, consuetudinem habens, ingressa est ad colligendas rosas, so muss man freilich, wenn man wie Mussafia es seltsam findet, dass die Frau in eine Kirche eintritt, um Rosen zu pflücken [F coillir], das Griechische, welches Christophorus ἔμπροσθεν τοῦ ναοῦ sitzen und κόρην τινὰ συνήθειαν ἔχουσαν συλλέγειν ῥόδα εἰς τὸν παράδεισον treten lässt, für einfacher, vernünftiger und ursprünglicher halten. Es ist aber diese griech. Lesung erst aus demselben irrtümlichen Verstehen der lat. Worte, dem Mussafia nicht entgangen ist, entstanden, indem man das colligere, das auf ein Niederlegen von Rosen vor dem Altar oder ein Mitnehmen einiger geweihten von demselben zu beziehen ist, in viel zu prägnantem Sinne fasste und diesen durch die Einfügung des εἰς τὸν παράδεισον, das in der ältesten griech. Gestalt Ga noch fehlt, zum Ausdruck brachte. Um die Sache nun aber in ein neues Gefüge zu setzen, musste im Laufe der Entwicklung ein zweites Missverständnis sich einstellen. Die Frau eilt, als sie den grossen betenden Heiligen erblickt, in Lc 5 erschreckt zurück und ruft den Nachbarn zu: „Quidam homo Dei est hic", ein Mann Gottes ist da, „aber ach, schon werden sie ihm Martern bereiten", ein schöner Zug für diese Christin, die sie als Bittgängerin in eine domum Domini doch sein muss, zur Zeit allgemeiner Verfolgung. Diesen Ausruf hat nun die Vorlage von Ga übersetzt: νέος θεοῦ ἐστιν, woraus in Ga der verlesene Unsinn entstand: ναὸς θεοῦ ἐστιν, den Gc und Ge wieder glücklich in die Richte bringen durch ihr durchgreifendes ἔμπροσθεν τοῦ ναοῦ τοῦ θεοῦ εἶδον ἄνδρα und aufs unbefangenste mit der Rosen pflückenden Frau verbanden. Gegen dieses klare Verhältnis versuche man umgekehrt etwa aus dem Griech. das Lat. zu

Digitized by Google

erklären, um die Richtigkeit der entwickelten Folge zu verstehen. Man nehme ferner Gce 5. Die Soldaten fragen den Heiligen, warum er weine, und er antwortet: „Ja weil ich bisher, da ich den Herrn nicht kannte, in Ehren und unbescholten lebte, nun aber, da er sich mir offenbart hat, verfolgt werde". Οἱ δὲ ἀκούσαντες ᾐσχύνοντο ἔτι λαλεῖν μεταυτοῦ. Ὁ γὰρ Θεὸς ἐδόξασεν τὸν παῖδα αὐτοῦ. Εἶπον δὲ πρὸς τὸν μακάριον οἱ στρατιῶται· Ἡμεῖς πρὸς σὲ ἀπεστάλημεν. Gad mögen in Erkenntnis des widerspruchsvollen Charakters dieser Satzfolge das Störende fortgelassen haben. Lc aber giebt die Auflösung, und eine Verstellung ist an dem Ganzen Schuld, denn da folgt auf die Anrede der Soldaten erst die stolze Antwort des Heiligen: „Si non voluntarie venero, vos non potestis me vinctum ducere, Christus enim meus adest" etc.: haec audientes, confundebantur amplius loqui ei. Deus autem glorificavit suum servum. Und dann — man denke sich eine Pause — die scheu unterwürfige Gegenrede: „Si non vis venire nobiscum, . . . perge quocumque volueris". So ist alles in bester Ordnung und bedingt sich gegenseitig. Ein andermal, Lc 17, geht eine berechnete Wortspielerei durch die griech. Übersetzung verloren. Rex: „Nonne consensisti mihi, mala mulier, immolare diis?" Et dicit ei: „O rex, sicut oportuit, immolavi. Si autem vis, permitte me, ut ceteris immolem". Dagegen halte man die aufgeschwellten griech. Reden [1]). Gae 22 wundert man sich über das ἐκέλευσεν ὁ βασιλεὺς προσαχθῆναι Χριστοφόρον, der vor dem König schon dastand, als die Soldaten ankamen, und von dessen Entfernung während des Dialogs zwischen diesen und jenem nichts gesagt ist; wohl aber hat das Lateinische eine solche Anmerkung Lc 21: Tunc rex jubet secedere servum dei et illis secrete coepit dicere [2]). Ebenso bietet Lc 24 Verstän-

[1]) Usener p. 68, 14—20.

[2]) Gd sucht durch den Einschub: Ὁ μὲν οὖν ἄδικος δέκιος ἐφυλάκωσε πάλιν τὸν μάρτυρα. Καὶ μετὰ τινὰς ἡμέρας, τὸν ἤφεραν εἰς τὸ κριτήριον etc. nicht nur den augenblicklichen Zusammenhang, sondern auch die im Griechischen so sprunghaften Daten zu vermitteln.

Digitized by Google

digeres gegen den gleichen Abschnitt in Ge. Das Volk triumphiert über den unverletzt im Scheiterhaufen stehenden Heiligen, es droht dem König, der heimlich in seinen Palast entweicht. Da kommt der Teufel in Menschengestalt zu ihm und klagt: „Ja mit unserer Herrschaft ist's nun wohl zu Ende, so viele glauben jenem schon, καὶ ἀκήκοα αὐτῶν σκεπτομένων ἀνελεῖν σε". Und gemütlich geht es weiter: Πρωΐας δὲ γενομένης, ἐκέλευσεν ὁ Δέκιος θυσίαν γενέσθαι τοῖς εἰδώλοις, als sei nichts geschehen. Weit wirkungsvoller in Lc. 10000 Menschen jubeln dem Märtyrer zu und werden getauft. Der Satanas percussus dolore naht dem Könige: „Besiegt bist du und des Todes, wenn du nicht fliehst. 10000 sind abgefallen und wollen dich töten. Ego igitur sic audivi eos dicentes, et festinavi renuntiare tibi". Cum autem audisset rex haec fugiit. Dann wird verständlich, wie am andern Morgen, nachdem sich der Sturm gelegt, der König von neuem als Verfolger auftreten kann. Soll man nun annehmen, dass solchen guten Sinn eine Übersetzung hineingebracht habe in Vorgänge, die im Original so verworren waren, dass ein direkter Ausläufer desselben, Gd, sie durch Streichung der ganzen Teufelsepisode zu vereinfachen suchte? Schliesslich noch ein deutlichster Grund gleich darauf. Am andern Morgen also befiehlt der König neue Götzenopfer, und Herolde durchziehen die Stadt und rufen die Menge zusammen. Da kommt der befreite Heilige mit seinen Scharen ad locum, ubi erant incensa, d. h. an die Weihrauch- oder Opferstätte. Der Grieche aber nimmt das Wort fälschlich im Sinne von incendium, bezieht es auf das vorangegangene feurige Martyrium und schreibt: ὅπου ἡ κάμηνος γέγονεν.

Mit einer weit grösseren Deutlichkeit, als in diesen Äusserlichkeiten, mit denen an erster Stelle zu operieren man heute freilich immer gedrungen ist, stellt sich in dem inneren Charakter der verschiedenen Versionen ihr genetisches Verhältnis zu einander dar. Wenn nichts in den lat. Fassungen Lbc [F] fehlt, was, in den griech. Gacde vorhanden, sich nicht leicht als deren weitere Zuthat erklären liesse, wenn

Digitized by Google

Lbc F überhaupt ein einfacheres und schlichteres Gepräge in Inhalt und Form zeigen als Gacde und dennoch in nichts sich etwa als beabsichtigte Auszüge verraten, wenn endlich Lbc F näher P stehen und in sich wieder Spuren einer Entwicklung von P zu Gacde hin erkennen lassen, so ist der Schluss ja unvermeidlich, dass Lb F Lc Etappen waren auf dem Wege von P zu Gacde hin, nur müssen wir annehmen, dass viele Zwischen- und Kreuzungsstationen uns nicht mehr bekannt sind. Die folgende Inhaltsvergleichung hat nun den dreifachen Zweck, diese Ansicht zu begründen, einen deutlicheren Begriff des Inhaltes aller Passionen des Christophorus zu liefern und Material aufzuspeichern. Da es sich im wesentlichen um Lc und Ga als die geschlossensten Erscheinungen handeln wird, so dürfen wir die von den edd. Boll. getroffene Einteilung derselben in 28 Abschnitte benutzen.

[1] Wie hätte — um hier wieder anzuknüpfen — der lat. Übersetzer dazu kommen sollen, die bestimmte chronologische Angabe des Griechischen: Ἔτους τετάρτου τῆς βασιλείας Δεκίου, da er doch Decius genau so gut oder schlecht kennen musste wie der Grieche, und seine sonstigen faktischen Angaben nicht die Mutmassung aufkommen lassen, er habe an dem vierten Regierungsjahr eines nur zwei und ein halb Jahre Regierenden Anstoss genommen, in ein unbestimmtes Temporibus illis umwandeln sollen? In tempore illo, regnante Dagno in civitate Samo, homo venit de insula etc. beginnt P, diese kurzen Worte und die auf sie folgenden vagen Andeutungen von einer himmlischen Erwählung und Taufe des Heiligen drängten zu prägnanterer Ausführung. So beginnt denn F: El tens que li empereor de Roma perseguiont sainti egleisi mist son ban li emperere de Roma que tuit cil qui no voudriont sacrifier a lors ydoles fusant tormenta de divers tormenz. Auch das ist noch unbestimmt: eine jener Verfolgungen, wie man wusste, dass sie von Rom ausgegangen waren. Dass im Verlaufe Decius als rex und an ganz anderem Orte als in Rom erscheint, zeugt nur von der Leichtfertigkeit, mit welcher solche Thatsächlichkeiten in die Erzählung ge-

Digitized by Google

bracht wurden: hatte Lb noch allgemeiner gesagt: Tempore quo nequissimo errore gentilium simulachra demonum colebantur, exiit edictum a principibus, so fabelte F, wie ja auch M [Mombritius] den Dagnus rex in einen Danus imperator umsetzte, von einem emperere de Roma, der ihm aus jener Zeit des heidnischen Irrtums auftauchte. Während nun beide noch die alten Ortsangaben bieten, Samon in Lycien, hat F den alten Dagnus bereits mit Decius vertauscht, Lb ihn bewahrt. Wie es geschah, dass an der betr. Stelle in F gerade der Raum für den Namen li rois de cele cite estoit appellez . . . freigeblieben ist, weiss ich nicht; eine Erklärung wie Mussafias, der Übersetzer aus dem Lateinischen habe in Erinnerung an P diese Bemerkung eingeschaltet, sei aber dann an der Verschiedenheit der Namen Dagnus und Decius irre geworden, hat keine Stützen in irgend entsprechenden Wahrnehmungen. Jedenfalls sind alle derartigen Reminiszenzen in Lc geschwunden. Es berichtet in gehörigem Zusammenhange, wie der Befehl, dass alle, die sich den heidnischen Opferbräuchen widersetzten, durch Martern zur Teilnahme gezwungen würden, zu den judices gelangt und diese die Kirche Gottes zu verfolgen beginnen. Ungefähr zur selben Zeit hatten die comites, königliche Beamte, einen fremden Mann im Kriege gefangen genommen, der aus dem Lande der Menschenfresser stammte, schrecklichen Antlitzes und gleichsam hundsköpfig war, und der König hatte ihn in die Schar der armarianorum, seiner persönlichen Gefolgsleute, eingestellt. Auch dieses Wort hat den Herausgebern Anlass zu einer gelehrten Vermutung gegeben, indem sie in den Akten S. Theodori tironis eine legio Marmaritarum in regione Orientis und in der Notitia dignitatum et admin. or. et occ. ed. Böcking I, 88 eine cohors Marmantarum entdeckten und diese nun für unsere Stelle anrücken liessen. Um aber auch wieder die Verbindung höchst gewagt zu finden, hat man nur die verschiedenen Formen der Texte anzusehen. Gace μαρμαριτῶν, F Marmorians, eine Lesart eines Lc nahestehenden Manuskriptes zu Montpellier Marmanianorum

Digitized by Google

[Mussafia] [1]), wo man denn teils hier-, teils daher aus dem Griech. und dem Lat. Buchstaben nehmen müsste, um zu dem gewünschten Worte zu gelangen, über das auch Böcking an seiner Stelle seufzt p. 394: sed incerta sunt omnia. Mit demselben Schein des Rechten könnte ich, gestützt auf Lc, verlangen, dass man die Möglichkeit eines Schreibfehlers für armarariorum [2]) und einer allmählichen weiteren Entstellung als Lösung gelten liesse.

Dieser merkwürdige Mann, so wird weiter berichtet, war nicht im Stande, das erlassene Edikt zu verstehen, weil er der Landessprache unmächtig war. [2] Betrübt darüber geht er aus dem Palaste, wirft sich auf die Erde und fleht zum Herrn, ihm die Kenntnis derselben zu eröffnen. Also dieselbe unbewusste und doch wichtige Änderung gegenüber P, die auch Walther von Speier vorgenommen hatte: das ursprüngliche Heidentum des Reprobus wird verwischt und so das Plus des menschenfresserischen Charakters, wie er dem Riesen in diesen Versionen anhaftet, durch ein Minus mehr als wett gemacht. Gott, in der Gestalt eines herrlichen Mannes, tritt zu ihm, ergreift seine Hände und bläst ihm den Geist des Verständnisses ein. „Confortare et viriliter age, multi enim habent credere in me per te", sagt er zu ihm; in P hiess es: „Multae generationes per te credere habent". „Ich bin bei dir, fürchte dich nicht, was du dem Könige antwortest." Froh eilt der also Begnadete zu dem Orte, wo die Christen gepeinigt werden, schilt die Schergen und bekennt: „Auch ich bin Christ und werde nicht opfern". — Während Ge dieses Sprachwunder im Wesentlichen ebenso giebt, nur dass Christophorus, statt aus dem Palaste, aus der Stadt geht und nicht gesagt wird, dass Gott selbst ihm im Gewande des strahlenden Mannes erscheint, auch die Reden wohl ein wenig voller geworden sind, und Gd merkwürdigerweise liest: ἐπειδὴ δὲν ἐδύνετο νὰ συντύχῃ ὡς ἄνθρωπος, ganz allgemein, hat Lb einen abweichenden Bericht. Darnach wird Christophorus

[1]) Gd hat das Motiv nicht.

[2]) Du Cange I, 889b.

Digitized by Google

nicht im Kriege, sondern unter den widerspenstigen Christen eingebracht, aber als man ihm das Edikt vorlegt, versteht er nichts davon. Während er zu Gott um die fremde Sprache betet, lassen ihn die iudices, die mit der Ausführung des Ediktes Betrauten, insanire illum existimantes liegen und begeben sich zum Marterplatz der Christen. Da erscheint plötzlich der Heilige, der durch eine himmlische Stimme inzwischen gestärkt worden ist [divina vox, P. 1 vox de caelo]. Ersichtlich einfacher.

Dann gehen die verschiedenen Fassungen eine Zeit lang leidlich Hand in Hand. Einer der Umstehenden [unus ex judicibus Lb, in Gac heisst er Βαχθιοῦς, in Gd βαχθιός] schlägt Christophorus, der in Lbc und F eine Chlamys über dem Haupte trägt, ins Gesicht, welcher den Schimpf duldet, weil Christus es so geboten hat. [3] Die im Griech. fehlende Chlamys erweist sich als ein wohlbegründetes Eigentum der lat. Gruppe, indem nun der Angreifer, als der Heilige sein Gesicht enthüllt, erschreckt durch den furchtbaren Anblick zum König eilt, welche Motivierung Gacde abgeht, und diesem das Vorgefallene berichtet. Wobei Lb mehr auf die politische und religiöse Gefahr, die andern mehr auf das entsetzliche Äussere des Ankömmlings ausgehen. Der König sendet 200 Soldaten aus, ihm das Wunder, lebendig oder tot, vorzuführen. In Lb wird der Befehl später ohne Zahlangabe und ohne die Alternative gegeben. Wenn P von einer zweimaligen Aussendung von 200 Soldaten weiss, so erweist sich das gegenüber dem übereinstimmenden Zeugnis der erweiterten Fassungen und der Hs. M als eine sekundäre Verdoppelung, die freilich Walther von Speier und andere Bearbeiter übernahmen.

[4] Unterdessen ist Rebrebus in eine Kirche eingetreten, hat seine Rute vor dem Altar in die Erde gesteckt, und auf sein Gebet erblüht sie, dass die Kräfte der Gläubigen im Anblick des Wunders gestärkt werden. Mit dieser Schlichtheit nimmt Lc eine Mittelstellung ein zwischen Lb, das den Heiligen inmitten der anströmenden Heidenschaft predigen und auf einiger Zuhörer Einspruch, wie er die Wahrheit seiner

Digitized by Google

Rede beweisen möge, ein zufällig daliegendes Rütlein erblickend und aufhebend das Wunder bewirken lässt, worauf viele den Herrn preisen und sich von dem vorüber kommenden Presbyter Petrus taufen lassen — an der entsprechenden Stelle in P werden 18000, in M 8000 gläubig, der Name aber fehlt — und Gace, die besonders im Punkte der frommen Beredsamkeit ausschweifen und den Heiligen vor der Kirchenthür sitzen lassen. [5] Hier findet ihn auch jene Frau, welche Rosen einsammeln will, wie er in sich versunken vor sich hinweint, und wie sie als vor eines Drachen Angesicht fortläuft und die Nachbarn zusammenschreit, kommen die vom König ausgesandten Soldaten des Weges, und sie muss ihnen den Ort zeigen, wo der Heilige ist. Dieses Motiv mit der Frau fehlt Lb völlig, wie es in P vor dem Stabwunder, einfacher und nicht in Verquickung mit den Soldaten, stand; aus sekundären Gründen hat es wohl Gd fortgelassen. Nun schieben Gcde gegen Ga und Lc F den Zug ein, dass die Soldaten dem Fremden zuerst nicht zu nahen wagen, welcher Furcht auch Lb gedenkt, aber als sie sich auf Umwegen heranschleichen und ihn waffenlos sehen, sich gegenseitig ermutigend an ihn machen, während Lb die Schweigenden durch eine erste Frage des Heiligen selbst zu sich bringt. Sie richten ihren Auftrag aus, aber er erwidert stolz, dass ihn niemand wider seinen Willen zu fesseln und fortzuführen vermöge [P: „Si voluntatis meae est, veniam, si non, non veniam"]. [6] „So wollen wir dem Könige sagen: wir fanden dich nicht; du aber magst gehen, wohin du willst." „Nicht also, sondern ich will mit euch gehen [P: „Tamen venio vobiscum", wie drängt dieses tamen auf den Einschub hin!], nur wartet ein wenig", fordert der Heilige. Da klagen sie, dass ihre Vorräte zu Ende seien, sodass sie nicht harren könnten; Christophorus aber heisst sie die Reste zusammentragen und bekehrt sie durch ein dem neutestamentlichen analoges Speisungswunder [7], zu dem in Gce der Engel Raphaël in eigener Person erscheinen muss. Wundern wir uns nun, wie denn in Gacde Lc der lokale Zusammenhang gedacht

Digitized by Google

wird, dass die Ausgesandten einen so weiten Marsch zurückzulegen haben, auf dem ihre Nahrungsmittel verzehrt werden, so lehrt Lb, in welchem die Bekehrung nur durch die Worte des Heiligen bewirkt wird, in Verbindung mit P, das von solcher Bekehrung an dieser Stelle ja ganz schweigt, dass wir es hier mit einer immer weiter gehenden Erweiterung zu thun haben, deren erster Anlass in dem späteren Wiederauftreten der Soldaten als Christen liegen muss. In Lc F Gacde folgt dann die Taufe, über Βαβύλας resp. Petrus ist gesprochen worden. Rebrebus Ῥέπρεβος erhält den Namen Χριστοφόρος. Lb dagegen sagt hier nur: fecit eos baptizari, den Presbyter Petrus hat es ja bereits an passenderer Stelle verbraucht. [8] Ebenso einfach erzählt es weiter: der Heilige lässt sich von den Bekehrten binden und vor den König führen. Was Ga durch eine thörichte Bestimmung, dass sie nach Πέργη gehen, und mit Lc durch den Grund der Fesselung vermehrt: keiner soll gegen die Abgesandten Verdacht schöpfen, dass sie nicht um seinetwillen ins Unglück kommen. Da diese Motivierung dem Folgenden, in dem sich die Soldaten ganz unvermittelt darbieten und aufopfern, einigermassen widerspricht, so darf man annehmen, dass Lb „Regem festinetis adgredi, ut per supplicia ad gaudia valeamus pervenire celestia“ näher an eine ursprüngliche Weisung des Heiligen ankommt. Lc und Gde haben in gleicher Tendenz, aber doch verschieden, diese Weisung zu längerem Dialog benutzt, der während des Marsches zum König katechetisch hin- und hergeht. [9] Sie erscheinen vor diesem, der, wie in P, erschreckt vom Stuhle sinkt, Lb nur: exterritus. Lc und Gacde schieben eine Anrede des Heiligen ein: „Wenn du mich, seinen Knecht, so fürchtest, wie willst du vor Gott bestehen?“ Es folgt die Frage nach Glauben [religio, Lb fälschlich regio], Herkunft und Namen, und die Antwort, die in P nur auf letzteren Punkt erging, wird ausführlich gegeben, mit der sicher nicht ursprünglichen Wendung, die alle diese Fassungen aber schon gleicherweise geben: „Genus meum meus vultus indicat“, wozu Lb noch fügt: „ex regione Cananitida“. [Gc

Digitized by Google

fällt von hieran fort.] „Vanum nomen", spottet der König, sein Christus werde ihm nicht helfen. Aber wenn er den Göttern opfern wolle, solle er in grossen Ehren bei ihm stehen. Der Weigerung Christophori ist in Ga ein Satz eigen, der den irgendwelchen festen Zusammenhang zwischen P und dieser Erweiterungsgruppe auch einmal im einzelnen beweisen und zugleich zeigen mag, wem die Priorität zukommt. P lässt gleich nach dieser Szene und einigem pathetischen Hin- und Herreden die Soldaten vortreten [venerunt ante conspectum Dagni] und sich zu ihrem Gefangenen bekennen. Der König bietet ihnen aurum et argentum immensurabile, sie weisen ihn kräftigst ab: „Aurum et argentum tecum sit in perditione". Dieser Satz rettete sich nun rein äusserlich ungefähr an derselben Stelle, die aber jetzt etwas ganz anders Meinendes enthielt, indem Decius den eben sich nennenden Heiligen durch das Anerbieten der Priesterwürde verlocken will, in Ga hinüber, wo es nun ganz sinnlos heisst: „Τὸ ἀργύριόν σου καὶ τὸ χρυσίον σου σὺν σοὶ εἴη εἰς ἀπώλειαν", [Gd verwischt: „Μόνον ἔχε τὰ ἀγαθά σου ἐσύ."] Lbc sind dem entgangen durch eigene rhetorische Ausführung, und die so hervortretende Divergenz steigert sich im Weiteren. [10] Doch scheint auch darin das Lateinische, in dem der Heilige aufgehängt und grausam zerfleischt wird, in dieser seiner Rohheit einfacher als das Griechische, das den an den Haupthaaren Aufgehängten und mit einem grossen Stein an den Füssen Belasteten mit Schwertspitzen ritzen und durch drei Fackeln anbrenzeln lässt [Gd: εἰς ταῖς μασχάλαις]. Beidemal interveniert die Umgebung: dort dem Gequälten zuredend: „Was schadet 's dir denn, wenn du nun wirklich opferst?" hier den König abhaltend, ihn ganz zu töten, da er des längeren zur Ergötzung dienen oder in Kriegen Hilfe leisten soll [Gd]. Gade allein eigen ist das darauf erneute Angebot des Königs, ihn zu seinem Wagenlenker machen zu wollen.

[11] Dann wird der Übergang ins Geleise von P zurück derart vermittelt, dass eben diese Umgebung dem König den Rat giebt, den Heiligen durch die Buhlerinnen zu verführen, während in P Dagnus aus eigener Initiative sie

Digitized by Google

besandte, wie Gd wohl zufällig wieder herstellt. Sie werden in ein kleines Gemach zu Christophorus geschlossen und machen sich mit plausu manuum etc. an ihn. Als sich der Betende endlich umwendet, verstummen sie furchtsam vor der Macht seines Blickes. [12] Die sehr einfachen Fragen und Antworten, die in Lbc darauf folgen, sind namentlich in Ge aufs unschönste erweitert durch die Überlegung der Mädchen: ein Diakon habe ihnen einmal gesagt, Christus lohne auch noch im Himmel, so wollen sie lieber ihm folgen und dem Zorne des Königs trotzen als dem des Heiligen; ein niedrig-ungeschicktes Motiv. [13] Sie bekennen sich also zu seinem Glauben, gestehen auch auf die dumm-komische Frage, welches denn ihre Sünden seien, Mord oder Zauberei? ihr liebegefälliges Gewerbe. Der Gefängnisaufseher ruft sie zum König, und in Ge, wo er sie mit Christophorus zusammen in frommem Gebet gefunden hat, meldet er seinem Herrn scherzhaft: „Τάχα, ὡς ὑπολαμβάνω, ἔπεισαν τὸν ἄνδρα“. Dieses Detail fehlt Gd. Es folgt die Enttäuschung: „Auch wir glauben an den einen Gott“. Das Genrehafte dieser Szene hat Lb nicht, es schliesst sich im Ferneren enger an P an, wie sich gleich darauf offenbart.

[14] Denn da treffen Lc und Gade eine prinzipielle Teilung der in P durchaus als eine Einheit auftretenden, handelnden, redenden Frauen, Lb aber hat diese Teilung noch nicht. In Lc also wird Gallinice [Gade Ἀκυλίνη] an den Haaren aufgehängt und mit zwei Mühlsteinen an ihren Füssen beschwert, eine weitere Marter, ein Einschrauben ihrer Brüste, fehlt in Gade. Als ihr so die Glieder auseinandergerissen sind und die Haut in Fetzen vom Körper hängt, wird ihr auf des Heiligen Gebet in lieblichem Schlafe Erlösung. Wie Gde hinzufügen: am ersten April. [15] Jetzt soll Aquilina [Gade Καλλινίκη] opfern, Standbilder und göttliche Ehren werden ihr verheissen, wenn sie es thue. „Quibus diis?“ fragt sie. „Herculi, Jovi et Apollini“. „Deinen Versprechungen trauend will ich es thun“. Linteamina werden vom Palast bis zum Tempel gebreitet, und Herolde ziehen verkündend durch die Stadt. — Die Übereinstimmung zwischen

Digitized by Google

Lb, Lc und Ga in diesen Fragen, Antworten, Einzelheiten, die in P nicht derart ausgeführt waren, beweist mir aufs deutlichste, dass Lb hier eine Zwischenstufe von P zu Lc Ga darstellt. Denn vermag man sich auch bei einigem guten Willen einen Bearbeiter zu denken, der, zwischen zwei verschiedenen Texten stehend, in der ersten Hälfte mehr dem einen, in der zweiten mehr dem andern Folge schenkt, so ist doch eine derartige Verschmelzung im Kleinsten, wie sie in dieser Szene vorliegen würde, etwas mir Unglaubliches, da auch jeweilig ein Grund der Wahl dieses Motives daher, jenes dorther unerfindlich wäre. Stellt man sich aber die dritte Möglichkeit vor, eine Mittelstellung von Lb in der umgekehrten Reihenfolge von Ga Lc zu P, so wäre wiederum durchaus nicht zu verstehen, warum Lb die in Lc von vornherein getrennten Frauen hätte vereinigen sollen, da sie im Martyrium schliesslich auch in P getrennt erscheinen. Dagegen stimmt zu unserer Ordnung des Textverhältnisses der Verlauf der Opferszene aufs beste, insofern Ge wieder am reichsten an Detailzügen ist. Die Priester z. B., die in P und Lb gar keine Rolle spielen, raten in Lc der ungehört zu den Götzen Rufenden zur Busse, in Gde müssen sie noch über das Rangverhältnis ihrer Gottheiten Auskunft geben, [16] sie geraten in Verlegenheit, als ihre Vermittlung in Anspruch genommen wird, und dgl. Der Vorgang selbst ist im Ganzen derselbe wie in P, nur lebendiger und gesteigert, wie also noch Herkules als dritter Götze hinzutritt und Ausrufe wie „Vocate medicos, et curent deos vestros", „Συλλέξατε τὰ ὀστὰ καὶ ἐλαίῳ καὶ ἄλατι καταδήσατε ταῦτα" den Dialog mannigfacher und heftiger machen. [17] Die Priester sind es denn auch, die die Rasende vor den König führen, auf dessen Vorwürfe sie in Gade und Lb mit einem aus P erhaltenen Motiv antwortet, das in Lc verloren gegangen ist: „Tales sunt dii tui, ut a mulieribus conliderentur". Eine Marterzurüstung in Gde, das ξύλον τετράγονον, das in Gb Lbc fehlt, ist wohl irrtümlich aus der Marter der Gallenice in Lc 14 hierher geraten und wird künstlich mit dem Folgenden verknüpft.

Digitized by Google

[18] Die wirkliche Marter giebt Lb für beide Frauen ganz kurz nach P mit dem Zusatz: nono kal. aug.; Lc Gade lassen sie ziemlich übereinstimmend auf das Grausamste leiden: ein langer Pfriem wird ihr von der Ferse bis zur Schulter gebohrt, und die so mit Steinen an Füssen und Hals Aufgerichtete entschläft wieder auf das Gebet des Heiligen, am 2. April, wie Gde meinen, octavo kal. jul., wie Lc angiebt.

[19] Christophorus selbst wird vor den König geführt. Man holt Verschiedenes nach, was in P der Episode von den beiden Buhlerinnen voranging. Da erscheint z. B. in Ge[d] das berufene Wortspiel und sieht hier fast wirklich als ein solches sich an, wenn es heisst: „Δικαίως ἐκλήθης Δέκιος · δεκτικὸς γὰρ εἶ τῆς ἐνεργείας τοῦ διαβόλου". Aber offenbar ist die Übersetzung des älteren Textes Ga genauer: Δοκὸς γὰρ εἶ τοῦ διαβόλου, σύνδεσμος εἶ τοῦ πατρός σου τοῦ Σατανᾶ etc., die denn freilich wohl erweist, dass man damals schon nach einem Wortspiel suchte und es durch Veränderung von Dagnus in Δέκιος in zweifacher Gestalt herzustellen verstand. Lc giebt davon nichts. [20] Weit wichtiger ist, dass an dieser Stelle die Szene der bekennenden Soldaten nachträglich erscheint. Die Verbindung ist eine ganz thörichte: Christophorus erblickt sie plötzlich sicut ex longa peregrinatione venientes und ruft sie herbei. Sie werfen dem Könige ihre Waffen vor die Füsse und begrüssen den Heiligen, der die Furcht jenes vor politischem Aufstande — „Ἀντάρτης μου γέγονας" — beruhigt. [21] Die versuchte Überredung ist sodann aus den kurzen Worten in P zu einem umfänglicheren Dialog erwachsen, zu einer heimlichen Zwiesprach. Aber die Soldaten sind standhaft und leiden den Schwertestod. Nach Gde am 7. April, auch lassen sie mit Ga die Leichen verbrennen, die dann in Gd von den εὐσεβεῖς geraubt werden [cf. Lc 26]. — Lb erkannte die lockere Einfügung dieser Episode und suchte nach einer besseren, die nicht übel geriet. Christophorus begegnet, als er aus dem Gefängnis geholt wird, einer Menge Volkes und darunter jenen Soldaten, die er bekehrt hat, sie umringen ihn und fragen: „Was sollen wir thun,

Digitized by Google

Meister, wenn du in den Tod gehst?“ Seines Zuspruchs ermutigt, ziehen sie mit ihm zum König und sterben für ihr Bekenntnis.

[22] Es folgen in Lbc Gade ziemlich gleicherweise die Vorbereitungen zur Marterung des Heiligen. Das Stäupen mit eisernen Ruten, das Lb aus P noch übernahm, ist in Lc und Gade zwar als unerheblich fortgefallen, aber die Aufstellung des eisernen Rostes [Gd χαλκὸν ὑποκάμισον?], die Aufhäufung von Holz etc. sind geblieben. Nur dass Lb und Ga keinerlei Zahlenangaben haben, woraus man vielleicht auf einen älteren zahlenlosen Zustand von P schliessen könnte, aus welchem sich die ganz verschiedenartigen Zahlen in P Gde Lc als eine naheliegende Ergänzung entwickelten. [23] Lb erzählt dann einfach P entsprechend weiter, dass der Scheiterhaufen schmilzt velut liquens cera und der Heilige unversehrt und leuchtenden Antlitzes mitten in den Flammen steht. Lc und Ge, nachdem ersteres offenbar ganz sekundär noch ausgeführt hat, wie ein Feuerstrom vom Scheiterhaufen herabrinnend sich ausbreitet, die Flamme dreissig Häuser ergreift und viele der zuschauenden Heiden umkommen, geben dazu eine Vision des so wunderbar Bewahrten, die, als den Höhepunkt dieser erweiterten Fassungen, Gd unbegreiflicherweise unterschlagen hat. Christophorus schaut, vom Scheiterhaufen aus, mitten auf dem Marktplatz der Stadt einen grossen, herrlich gestalteten Mann. Sein Antlitz strahlt wie die Sonne, seine Kleider leuchten wie Schnee, und ihn umgeben wenige glänzende Krieger. Da kommt ein anderer, schwarz ist sein Ansehen, dunkle Scharen begleiten ihn, sie starren von Waffen, und ihre Haare ringeln sich wie Ketten. Sie stürzen sich auf das Gefolge des Herrlichen und schlagen es in die Flucht, der Fürst der Schwarzen erhebt sich triumphierend auf den eroberten Thron. Kurze Zeit vergeht. Da wendet sich der Fürst des Lichtes, zerschmettert die Heere des Gegners, schmiedet ihn mit feurigen Ketten an und zerstört seine Sitze. [24] Von der Gewalt dieses Gesichtes getroffen, jauchzt das Volk dem Heiligen zu und befreit ihn, zehntausend Menschen bekehren sich, und der König muss fliehen. [25] Erst am

Digitized by Google

andern Morgen rafft er sich zu neuem Entschlusse auf: grosse Götzenopfer sollen veranstaltet werden. Christophorus mit seinen Gläubigen kommt dazu, und sie ziehen durch ihren Gesang die Aufmerksamkeit der Heiden auf sich. Als dem König davon Meldung gemacht wird, lässt er sie umzingeln und alle ausser dem Heiligen erbarmungslos niedermetzeln, am 9. Juli, setzen Gae diesmal hinzu, Ged konsequenter am 9. April, und es waren 10203, sagt Ga. [26] Eine Erweiterung, die in der Klarheit ihrer Absicht uns erwünschter ist, schliesst sich statt dessen in Lc an: die Körper der Getöteten werden in einem grossen Ofen verbrannt und ihre Asche in Säcke gethan, dass kein Christ sich ihrer bemächtigen könne. Da erhebt sich auf Christophori Gebet ein grosses Erdbeben, der Sitz des Königs stürzt zusammen, und alle flüchten entsetzt. Ein Archidiakon des Bischofs Atanasius kann nun mit seinen Brüdern die Gebeine der Märtyrer sammeln und in seine Stadt bringen.

Auch im Weiteren kommen dann Lc und Gade nicht mehr recht zusammen. Gemeinsam mit Lb zwar haben sie noch den grossen Stein: Lc und Gade sagen, 30 Männer konnten ihn nicht tragen. Während er aber in Gade an Christophori Hals gekettet und dieser so belastet in einen Brunnen geworfen wird, aus welchem ihn englische Hilfe erhebt, wird in Lb der Heilige mit ihm durch die Strassen geschleift, Lc jedoch erweitert den Zug zu einer wunderbaren Geschichte, wie ihm der Stein die Brust in Stücke reibt und die Schergen ihn schliesslich für tot darunter liegen lassen. Gott aber belebt ihn wieder, er nimmt den Stein auf und tritt vor den König mit den spasshaften Worten: „Vis ut percutiam te de hoc?“ Dieser Erguss der eigenen Phantasie hat denn Lc auch so erschöpft, dass es auf alle weiteren Martern verzichtet und am folgenden Morgen den König die Sentenz über Christophorus fällen lässt. Dagegen bieten Gade noch eine kurze Notiz über einen glühenden ehernen Umhang, der an Stelle des feurigen Helmes in P getreten ist und den Heiligen nicht zu verletzen vermag. Weit wichtiger ist

Digitized by Google

hier Lb, das berichtet, wie derselbe an einen Stamm gebunden und vergeblich mit Pfeilen beschossen wird, obwohl der König und sein Gefolge ihn getroffen glauben. F bewahrt gleichfalls die Erinnerung an dieses Pfeilwunder von P, aber mit dem verkümmerten Schluss, dass die Pfeile zurückspringen und den König und seine Ritter verwunden. Die Abweichung oder Ungenauigkeit zeigt, wie hier ein einst hauptsächliches Motiv im Absterben begriffen ist; unmöglich kann ich darin einen ersten Keim für eine spätere Ausweitung in P sehen, wie Mussafia [p. 7] offen lässt. Dieses Mehr in F gegenüber Lc ist auch für die Beurteilung jener ersten überschüssigen Ortsangabe in F von Bedeutung. Darnach endlich das Todesurteil in Lb und F.

[27] In dem frommen Redewerk, das zu dessen Ausführung nötig ist, steht dann wieder Lc voran. Ja es giebt gar eine neue Vision des Heiligen, in der sich ihm die Herrlichkeit Gottes offenbart und besonders seine Reliquien gesegnet werden. Das Schlussgebet wird in all diesen abgeleiteten Fassungen gegen P mehr oder minder aufgeschwellt. Lb vergisst die ira flammae, gegen die Christophori Gedenken schützen soll, die mortalitas erscheint als pestifer morbus. Lc und Gae dagegen hegen mehr agrarische Wünsche inbetreff der Weinberge, Gd bewahrt in πεῖνα die alte fames. Gegen Ende fliesst schliesslich alles auseinander. [28] Ge redet von vielen Wundern des hl. Leichnams, von dem Fieber, das den König ergreift und verzehrt, bis er ins ewige Feuer muss, Gad führen des weiteren seine Klagen aus und lassen auch sein Weib einstimmen, eine dunkle Reminiszenz an die Heilung des Auges in P klingt leise an, indem seine Diener dem Sterbenden auf sein heftiges Verlangen nach irgend etwas von dem Heiligen Berührtes Erde vom Orte des Martyriums in Wasser gelöst zu trinken geben. Lc aber berichtet, wie der Bischof Atanasius den Körper des Überwinders den königlichen Schergen abkauft und in seine Stadt bringt. Da steigt der Fluss, an dem sie liegt, und überschwemmt. Der Bischof baut eine Basilika und stellt die hl. Überbleibsel hinein: und die Wasser fliessen zurück. — —

Digitized by Google

So, sehen wir, gehen die Fäden hin und her, von einem Text zum andern, fast unentwirrbar. Nur einige Vermutungen wage ich anzudeuten. Was an Lc so auffällig sein muss, ist das Verhältnis des Schlusses zum Anfang. Erst klar, einfach, kurz, dem griech. Rival gegenüber sichtlich ursprünglicher, dann plötzlich diese aufgeschwellten Gebete und Wunder, dieses Hervordrängen der Reliquien. Eine bewusste Tendenz in dieser Richtung ist unverkennbar. Und darum glaube ich: Lc ist in seinem letzten Teile zu bestimmtem Zwecke gearbeitet worden. Irgend eine Stadt — das zweimalige Italia superior wäre zu beachten — mochte angebliche Reliquien des Heiligen besitzen, deren Echtheit darzuthun galt: so wurde die vorhandene Passio aufs roheste um einige dahin zielende Thatsachen erweitert. Lb hat noch die alten Namen, im ersten Teil aber schon manches Veränderte gegenüber P; es ist nur sehr vorsichtig zu benutzen, weil es aus Freude an rhetorischem Aufputz das Hinundher der Ereignisse minder achtet und in einen pathetisch glänzenden Stil eingeglättet hat, was sich ursprünglich rauher und charakteristischer wird ausgenommen haben, wie Lc im ersten Teile zeigt. Dennoch kann es gute Dienste leisten zur Kontrole. F beweist, dass wir in Lc nur eine schon wieder abgeleitete Gestalt der zu partikulärem Zwecke verfertigten Bearbeitung haben, bei allgemeiner grosser Treue der Übersetzung enthält es einiges Ursprünglichere. Zu einer weiteren Denkbarkeit, wenn ich so sagen darf, verhilft Usener durch seine Einleitung zu den Acta S. Marinae, die mit Ga zusammen in einem Dritteil eines Martyrologs enthalten sind. Der Schreiber dieser Acta nämlich erklärt für seine Quelle das Martyrologium, welches Methodius, der spätere Patriarch von Konstantinopel und sein ganzes Leben hindurch ein Hauptfeind der Bilderstürmer, während seines durch deren zeitweiligen Sieg veranlassten Aufenthaltes in Rom, 815—21, verfasst hatte; und Usener hat bemerkt, dass dieses Werk sehr wohl noch die Quelle anderer Stücke des Kodex sein möge, da es vor Symeon Metaphrastes sich des grössten Ansehens erfreute. Man dürfte

Digitized by Google

sich also vorstellen, dass Methodius in Rom einen Lc nahestehenden Text fand und mit einigen Umänderungen übersetzte. Decius fand er bereits vor, Babylas kam durch ihn hinein, indem er dadurch die hauptsächlichsten lokalen Erweiterungen hinausredigierte. Diese Bearbeitung fand in Griechenland eifrige Verbreitung, die z. T. dem interessanten Charakter, z. T. dem Mangel an einer Tradition über den Heiligen, wie ihn negativ auch Symeon Metaphrastes bezeugt, zuzuschreiben ist, mannigfache Erweiterungen im einzelnen traten ausschmückend hinzu, und in Ge haben wir diejenige Gestalt, die von den bisher zu Tage gekommenen die Tendenz am ausgeprägtesten zur Erscheinung bringt. In den östlichen Ländern dagegen gewann die erweiterte Fassung gegen die ältere einfachere, und doch, namentlich gegen den Schluss hin, auch interessante Passio keinen rechten Boden. Dass die verschiedenen Texte sich schliesslich fast alle in Paris zusammenfanden, war ein Spiel des Zufalls. Was, wenn es so oder ähnlich war, freilich hinfällig wird, ist das Bestreben Useners, aus den griechischen Texten etwas für den griechischen Dialekt, wie er um das pisidische Antiochien um die Wende des vierten zum fünften Jh. gesprochen wurde, zu gewinnen; ich enthalte mich des Urteils darüber. Eine für uns wichtigere Folge wäre, dass wir die Fassung P resp. einen ihr schon ungefähr entsprechenden Alterzustand von der Mitte des neunten Jahrhunderts auf seinen Beginn zurückzudatieren hätten.

Aber es sei darum. Denn auch das bestätigt mir die Richtigkeit meiner Ansicht von dem genetischen Verhältnis der Texte, dass in den erweiterten nichts hinzugekommen ist, was als Charakteristikum gerade der Christophoruslegende zu gelten hätte. Die wunderbare Heimat, die übermenschliche Grösse, der Hundskopf u. s. w. finden sich naiver und ursprünglicher in P; dass die Stammesgenossen des Heiligen auch noch Menschenfresser sind, ist eine sekundäre Folge ihrer Hundsköpfigkeit. Die Begabung mit der Landessprache ist aus einer Andeutung ausgeführt, und das Stabwunder

Digitized by Google

fester eingefügt worden. Im Martyrium selbst bemerken wir nur ein raffiniertes Zuspitzen des in P Geschehenden. Setzt dieses seine Fakta hart und unvermittelt nebeneinander, so tritt in den Erweiterungen, von Lb bis zu Ge hin, das Bestreben zu Tage, sie durch Übergänge zu verbinden, dem Ganzen zu einer leichteren, gefälligeren Einheit zu verhelfen: man denke an die Vorgeschichte, die Soldaten und das Speisungswunder, Βαχθιοῦς etc. Zum Zweck der Steigerung löst man die Szenen der beiden Buhlerinnen auf, erfindet man singulärere Martern, die man mit geheimer Lust häuft. Ein nicht unbegabtes Erzählertalent muss das Hauptsächliche gethan haben, dass selbst uns noch ein Gefühl grausiger Spannung sich aufdrängt. Die bessere Motivierung der List durch den vorhergehenden grausamen Tod der Schwester, die anschaulich lebhafte Zerstörung der Götzenbilder mit dem zerrissenen, höhnischen Dialog, der Apostrophe an die ratlosen Priester, die schliessliche Fesselung der μαινομένη und ihr fürchterliches, aber schnell und kurz berichtetes Ende erheben die Erweiterung über den Muttertext, was ihren Wert als Erzählung anlangt; und auch die Vision des Christophorus auf dem Scheiterhaufen, der Kampf der himmlischen und höllischen Heerscharen, ist wirkungsvoll an der richtigen Stelle eingefügt und bietet einen erfreulichen Gegensatz zu dem vielen gleichmässig Krassen, was dem Stoffe seiner Natur nach anhaftet: dem rohen Geschehen wird darin die geistige Formel ausgesprochen. Aus allem aber müssen wir endlich den Eindruck einer bewusst und berechnet künstlerisch Legendenerzählung erhalten, die als ein höchst Potenziertes dem derberen, nur mit jenem unbewussten volkstümlichen Reiz der Kraft ausgestatteten P sich zur Seite stellte. Das hätte, meine ich, von vorn herein davon abhalten sollen, hier etwas Ursprüngliches finden zu wollen. Eine solche Herausarbeitung des Romantisch-wunderbaren in der Person des Heiligen: Ἀνὴρ νεανίας, φοβερὸς τῷ εἴδει, καὶ ὑπὲρ μεγέθης τῷ σώματι καὶ τῷ πάχει · οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς ἀστὴρ ὁ πρωΐ ἀνατέλλων, καὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ὡς συάγρου ἐξέχοντες ist für eine auf

Digitized by Google

das Ursprüngliche ausgehende Kritik gerade so verwerflich wie die späteren deutschen Erdichtungen, denen wir, wie sie vielfach in gleicher Tendenz sich äussern, begegnen werden. Aber während die edd. Boll. den Nachrichten der Menaea magna einst sehr kühl gegenüberstanden, sind ihre Nachfolger überzeugt: die griechischen acta, „quamquam naevo non carent, fabulosa non sunt".

Was aber die Menaea magna bieten, ist lediglich ein Auszug aus der erweiterten Fassung. Bereits das Synaxarium Basilianum, das in die Zeit zu setzen ist, da Walther von Speier sein Gedicht verfasste[1]), giebt unter dem 9. Mai eine dürftige Ἄθλησις τοῦ ἁγίου μάρτυρος Χριστοφόρου, die auf sie zurückgeht. Ja, der Geist der Verneinung regt sich schon: Λέγονταί τινα παρά τινων τερατώδη καὶ παράδοξα, ὅτι τε κυνοπρόσωπος ἦν πρότερον καὶ ἀνθρώπους ἤσθιεν, ὕστερον δὲ μετὰ τὸ πιστεῦσαι τῷ Χριστῷ μετεμορφώθη. Und nicht übel: Οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο· ἀλλά τινες αὐτὸν οὕτως ὑπενόησαν, διὰ τὸ ἐθνικὸν εἶναι καὶ ἄγριον καὶ φοβερόν. Es heisst dann direkt, Christophorus konnte nicht λαλῆσαι Γραϊκιστί. Sonst nur ein dürftiger Extrakt. Noch weniger bietet das Menologium, das Henr. Canisius herausgab[2]), Callinice und Aquilia heissen die meretrices. Die Menaea magna — mir war nur zugänglich das Μηναῖον τοῦ Μαίου, Venedig 1843 — entlehnen die einleitende kritische Reflexion wörtlich dem Synaxarium Basilianum, sodass der Wert einer Stelle, die statt des μὴ δυνάμενος λαλῆσαι Γραικιστί einfacher giebt φθέγγεσθαι μὴ δυνάμενος, wobei uns die Lesart von Gd einfällt, gering anzuschlagen ist. Es folgt ein längerer Auszug, der, an sich nicht gerade sehr geschickt, in der ausgeführteren Charakteristik der beiden Frauen und der Nacherzählung der Vision des Heiligen das Bestreben zeigt, zu interessieren. Die benutzte Version stand vielleicht dem Text Ge nahe. Inhaltlich entspricht genau, was der Συναξαριστής des Νικόδημος Ἁγιορείτης[3]) mit durchgehends

[1]) Baronii Ann. eccl. ed. Theiner XV, 398.
[2]) Lect. antiquae, Antverp. 1725, III, 409 ff.
[3]) Zakynth 1868, III, 27/28.

Digitized by Google

veränderten Worten unter Berufung auf zwei Passiohss. in den Athosklöstern Laura und Iwiron giebt, die den mitgeteilten Anfangsworten nach jene griechische Fassung enthalten.

Als ein lateinischer Auszug derselben Art etwa stellt sich dar, was Vincentius Bellovacensis [1]) über den Heiligen sagt. Vorlage war, wörtlich benutzt, Mussafias lat. Text Lb. Die andern grossen Heiligenencyklopädien folgen, soweit ich sehe, der kurzen lateinischen Passio mit geringen Abweichungen, je nach der betr. Redaktion derselben [2]).

Einiges textgeschichtliche Interesse bietet noch der Hymnus des Breviarium gothicum [3]), weil er die Geschichte des Heiligen in grossen Zügen, anscheinend auf Grund einer der Recension Lc nahestehenden Fassung, versificiert. S. auch o. Wichtiger ist hier nur, dass die eine Dirne Gallenia genannt wird; denn da man wohl den Ursprung des Brev. goth. aus dem Orient herleitet und vor seinem Inhalt als etwas Altem Ehrfurcht zu haben pflegt, so könnte hier die Anknüpfung an die griech. Fassungen gesucht werden, wenn nicht eben Gallenia von Καλλινίκη weiter entfernt wäre als Gallinice in

---

[1]) Speculum historiale, Norimb. 1483, lib. XIV, 24.

[2]) Ich erwähne, was mir unter die Hände gekommen und etwa dabei aufgefallen ist: Surius Historiae seu vitae sanctorum 1570—75 [neue Turiner Ausg. tom. VII 1877 p. 506 sqq.] lieferte einen abscheulich faden Extrakt. Im wesentlichen stimmt mit ihm überein Thoma de Trugillo im II. Band col. 1371—73 der Thesauri concionatorum, Venetiis 1584, doch ist der Stil etwas erträglicher, ebenso Franc. Heraeus Vitae sanctorum, Antverp. 1598, 560/1. Auch Pedro de Ribadeneyra in seinem Flos sanctorum, de las vidas de los santos, Madrid 1599—1610, zugänglich war mir die Ausg. Barcelona 1705, II, 295/6, schöpft aus Surius, wie es scheint, doch weicht die Erzählung z. B. darin ab, dass nicht der König von einem Pfeile des Auges beraubt wird, sondern einer der Schergen; ausserdem, was aber möglicherweise ein Druckfehler jener Ausg. ist, heisst die eine Buhlerin Aniceta, in der lat. Übersetzung des Jacob Niceta, Cöln 1659, steht richtiger Niceta. Lippelous Vitae Sanct., Cöln 1616, III, 264—67, und Tamayus Salazar Martyrologium. Hispanum, Lugduni 1656, IV, 240 ff., giebt einen gekürzten Bericht nach Ribadeneyra.

[3]) Patr. lat. LXXXVI, 1166 [Liturgia Mozarabica].

Digitized by Google

Lc. Ich halte den Hymnus für einen ziemlich späten Zusatz, wie das Breviar manche enthält[1]). — — —

Von Walther von Speier gingen wir aus, eine Geschichte des ihm überlieferten Stoffes wurde dann über ihn hinaus geführt. Die Arbeit, die oft nicht zu unbedingten Resultaten führte, hätte unterbleiben können, wenn es sich nur um Walther, nur um diesen Stoff handelte. Aber aus ihm erwuchs im Laufe der Zeit, vielleicht etwa zwei Jahrhunderte nach Walther, eine der schönsten und tiefsten christlichen Legenden. Ihre Geschichte scheint nach Deutschland als ihrem Entstehungsorte zu weisen.

[1]) s. die Anm. zum Missale mixtum Patr. lat. LXXXV, 795/6.

Digitized by Google

II.

Die Ausbildung der Christophlegende in Deutschland.

Wir haben zwei selbständige poetische Gestaltungen der Christophlegende in deutscher Sprache. Die eine ist in jedem Betracht, in Äusserem und Innerem, die eigentümlichere.

Wir nennen sie A. Sie ist von A. Schönbach[1]) herausgegeben worden, nach den beiden Hss. a und b [Sch. A und B], deren erste, in der Bibliothek zu S. Florian bei Linz, im 14. Jh., deren zweite, in der Wiener Hofbiblioth. befindlich, im 15. Jh. geschrieben worden. Schönbach behauptet, dass „das Gedicht, wie es uns vorliegt, ins 14. Jh. gesetzt werden muss, dass aber ein Gedicht des 12. Jhs. ihm zu Grunde gelegen hat und darin überarbeitet worden ist". Etwas unbestimmt hat er später[2]) eingeschränkt, dass er es „nicht mehr für so alt ausgebe wie früher", und Piper[3]) nimmt eine Vorlage aus dem 13. Jh. an. Wir können nicht umhin, zu diesen Ansichten Stellung zu nehmen.

Zunächst aber eine Klage, die unvermerkt zu Positivem führen soll. Schönbachs Ausgabe ist nicht zuverlässig in der Wiedergabe der handschriftlichen Zustände und oft willkürlich im Konjekturalkritischen.

Der damalige Bibliothekar des Stiftes S. Florian, Joseph Chmel, hat 1827 die Hs. a abgeschrieben. Seine Abschrift kopierte vom 21. bis zum 23. Januar 1832 Wilhelm Grimm in Göttingen, dessen wieder Müllenhoff. Letztere hat Schönbach benutzt. Ob er ausserdem noch die Hs. selbst eingesehen

[1]) Zfda. XVII, 85—136.

[2]) Zfda. XXVI, 83.

[3]) Geistl. Dichtung des Mittelalters, Deutsche Nat.-Litt. ed. Kürschner III, 71.

Digitized by Google

hat, darüber wäre eine Äusserung nicht unnütz gewesen. Denn ich habe den Eindruck, dass seine Kenntnis des Textes a allein auf Grimm beruhe. Zu V. 918 bemerkt sein Apparat, dass er in a fehle; in Grimms Blättern fehlt er aber noch nicht. Wilhelm Grimms Schriftzüge in ihrer bescheidenen Reinlichkeit konnten nicht gut verlesen werden, Müllenhoff schrieb weniger deutlich. Ich wage es, a und das Grimmsche Heft als ein für Schönbach Identisches zu betrachten und danach ein paar Ergänzungen oder Besserungen des Apparates zu bieten, nur die augenfälligsten. Dabei sei auch für mich a und jenes Heft dasselbe, bis auf die Stellen, wo es anders bemerkt ist, weil die Chmel-Grimmsche Abschrift, abgesehen von orthographischen Kleinigkeiten [c cz v u ü etc.] bei einer Vergleichung mit dem Original sich als ganz ausgezeichnet herausgestellt hat.

V. 23 Chmel liess hinter «vnd do di menschait» aus «gar» und ein unleserliches, mit «ver-» beginnendes und mit «-t» schliessendes Wort. V. 24 Sch. «durch Christerum», a «durich christezum». V. 25 Sch. «Marian ir herz», a «Mariaz ir herz». V. 203 Chmel liess hinter «daz man peruft ein» aus «vareys», cf. b. V. 224 Er verlas «maaz» aus «maraz», cf. b «moraz», V. 292 «chameren» aus «chamerern», cf. b. V. 304 sagt Offorus zu seinem Vater «„ich chan weder weis noch tugent“», Sch. giebt ein sinnloses «was» statt «weis». V. 365 W. Grimm hat nicht «geschrart», sondern «geschrazt», wie auch seine Konjektur zum nächsten Verse beweist: «gebluotet vaste» für handschriftliches «vast geplüttet», so dass Sch.'s Bemerkung, seine Konjektur «harte» — denn auch b hat «vast» — fehle in a, überflüssig erscheint. In Wahrheit liest aber a «gechraczt», und «schratzen» ist aus Lexers Mhd. Wb. II, 789 zu streichen. V. 377 a «sein mol ze nacht waz im vnchund», Sch. «mol er nacht war». V. 448 a «vechen», Sch. «regen». V. 626 «daz daz zaichen ist des chrewzes genist» hat a ganz deutlich, nicht «gerust», wie Sch. meint, auch konjiziert W. Grimm nicht «gerist?» V. 651 a «zu verr», Sch. «do ist hin ew verr». V. 856 Sch. «unz

Digitized by Google

ir wert sein under lan, a «undertan». V. 915 Sch. «mesnez», a «mesney», wie bisher «magsney». V. 917 Sch. «lat en sein nicht verdriezzen», a «ew». V. 919 Sch. «sprachen die do er het getragen», a «die de». V. 991 Sch. «daz ich umbsust nu wuelte gar», a «wuette». Freilich ist der Querstrich des zweiten t in Grimms Abschrift nicht mehr durch das erste hindurchgezogen, wie man es öfter finden kann, z. B. V. 383, 477, 554 seiner Zählung. V. 992 Sch. «ich wil noch ainsten noch die zwar», a «noch dir». Wozu nun solchen Kleinrat? V. 996 Sch. «des chindes er aber er nicht sach», a «er aber nicht». V. 1006 Chmel verlas «nach irm loch» aus «vō irm loch». V. 1012 «het» fehlt in a allerdings, dafür steht aber «hiet» da. V. 1050 Sch. «ir», auf Offorus bezüglich! a «in». V. 1077 Sch. «straubn», a «stranbn». V. 1159 Sch. «dvr nach», a «dor nach». V. 1170 Sch. «chom», a «chomen». V. 1180 Sch. «die [sc. christen] baist er [sc. der heiden] toten als die rind», a «haist». V. 1221 Sch. «waz er ruecht», a «geruecht». V. 1255 Sch. «tet», a «ret»; so schwindet das Verdienst einer Konjektur. V. 1257 Sch. «augenplicht», a «augen plichk», wie im folgenden V. «strichk». Wichtiger wäre gewesen, anzuführen, dass a «in einer augen plichk» liest. V. 1286 Sch. «geban»b, aber auch a hat «geban», wozu W. Grimm fragt «gewan?» V. 1359 Sch. «[daz er] lieplich wart anzesehen», «wart» fehle in ab. a aber hat «er waz» im vorangehenden Verse. V. 1377 «auf» fehlt auch in a. V. 1384 Christus erscheint dem Heiligen, und der meint, von der Glorie erschreckt, die Sonne falle auf ihn. Sch. traut a den Unsinn zu «des wart der ellent ein gast». a «des want der ellent aine gast». V. 1402 Sch. «pringt», a «pringst». V. 1411 Sch. «es», a «er [der haiden]». V. 1415 Sch. «geruecht», a «geracht». V. 1471 Sch. «were», a «ware». V. 1529 Sch. «vnd [«hiez»b] sand Christoffen gevingen», a «pringen». V. 1558 Sch. «unz sich zu possent seineu glider», b habe «zerstozzent». a hat aber gleichfalls «czu stossent». Und dieses «zebôzen» ist Sch. ein Grund für das Alter des Gedichtes! V. 1586 «die tauff» hat auch a.—

Digitized by Google

Auch die Angaben W. Grimm und J. Grimm sind nicht zuverlässig, zu V. 1045/6 z. B. rührt die Anmerkung «l. ruot wuot» nicht von Wilhelm, sondern von Jakob her. Ferner, was hat es für einen Sinn, zu V. 179 die fragende Randbemerkung Wilhelms mitzuteilen «fuor?», die ohne die genaue Lesart von a «[got mit dem junglinch] so fru daz er erzaign wolt» ganz hirngespinstisch erscheinen muss.

Man sieht, a kommt nicht zum besten fort bei dieser Art der Wiedergabe, und der nicht Nachprüfende muss eine geringe Meinung von der Intelligenz des Schreibers sich bilden. Wie nun, wenn b mit gleicher Sorgfalt behandelt ist? Dann ist ersichtlich, dass eine weitere Textkritik auf unterhöhltem Boden sich bewegt. Das lehrt ein Fall, in dem eine eigene Konjektur Schönbachs hinfällig sich erweist bei sicherer Kenntnis von a. In V. 1198

vnd naig im mit dem haup nach,
1198 dar vmb daz er so *
geliten het durch Jesu Christ

setzt Schönbach einen ratlosen Stern und giebt unten als Lesung von a die Worte «so sprach» und die Konjektur «solhe smâch?» b hat die Verse nicht, und wer wollte also die Vermutung des Herausgebers nicht gern annehmen? a aber liest in Wirklichkeit «so swach», und «swache» = «Unehre» ist aus Marienlegenden und Passional belegt, sodass Zweifel und Konjektur erübrigen.

So kleinlich scheinbare Lesarten von a wir oben angegeben fanden, so peinlich vermissen wir wirkliche an anderen Stellen. V. 1368 wird Christoph in einen Kerker geführt, «daz er durch in schult leiden swer». Keine Lesart, obwohl a «dor in» entschieden besser passt und vorzuziehen wäre, böte selbst b «durch in». V. 509 steht in a «hant swein», und «hauptswein» ist eine Vermutung W. Grimms, wenn ich nicht irre. Bestätigt b sie? Die Frage ist lexikographisch wichtig, indem das Wort sonst nicht alt zu sein brauchte, wie das Grimmsche Wb. IV, 2, 629 nur einen Beleg aus dem 18. Jh. giebt. Zu V. 984 macht Schönbach ein Fragezeichen,

Digitized by Google

weil der Reim «leben» nicht stimmen will zu V. 983 «man», a aber hat in bester Ordnung «degen : leben», was selbst zu konjizieren nicht schwer gewesen wäre.

Wir haben damit bereits das Feld des zweiten Vorwurfs betreten, der Textherstellung, der Konjekturen. Ich gebe auch da nur Einiges, um zu begründen.

V. 1 fehlt «hat» in a und b, es ist Zusatz von Sch. Aber in anbetracht der ganzen langen Periode scheint es sehr wohl möglich, dass «got mit seiner gotleich macht» gleichsam als ein wundernder Ausruf absolut einem frommen Gewäsche vorgestellt wurde. Der Reim «macht : getât» ist so gut und schlecht wie andere auch. Mit Kraus [1]) für «hantgetat» «hantgescaft» einzusetzen und diese Änderung dann gar für einen zu Grunde liegenden alten Zustand auszubeuten, geht doch nicht an. V. 9/10 Sch. hat die Adjektiv- und Adverbialendung «-leich, -leych», so stets überliefert, konsequent in «-lich» geändert, „weil die Reime -lich : mich 585 : dich 609 : sich 487. 1501 dazu zu zwingen schienen". Diese Konsequenz ist Inkonsequenz, da durchaus «ey» für altes «î» geschrieben ist, und also z. B. auch in unserm Vers ein Substantiv wie «himelreych» sich die Reduktion gefallen lassen muss. Das Bewusstsein der mangelhaften Reimkunst unseres Gedichts und die Überzeugung, die ja auch Sch. haben will, dass verschiedene Zustände zu scheiden sind, hätte davor bewahren sollen. V. 252 Christoph will keinem dienen «der vor im hat chain varicht geschich» a, «der vor im hat vorcht geschieht» b. Die Übereinstimmung der Hss. muss wünschen lassen, ein Ähnliches gegen die W. Grimm-Schönbachsche Änderung «chain vorhte hiet» zu retten, für welches ich «cheiner vorhte geschiht» als möglich erachten möchte, wie denn «geschiht» einer jener Schattenbegriffe ist, die gern pleonastisch mit Abstrakten verbunden werden. V. 253 ist Schönbachs Änderung des handschriftlichen [ab] «welt» in «melt»: «ich wil ainem dienen den man welt» hervorgegangen aus einem durch das Nhd.

[1]) Deutsche Gedichte des 12. Jhs. p. 138.

Digitized by Google

beeinflussten irrigen Verstehen des Folgenden «daz er zu dem hochsten ist gezelt» — gleicher Verkennung des mlat. dici kann man ja leicht begegnen. «Zem hôchsten gezalt sîn» heisst im Mhd. nichts weiter als «der Höchste sein», und «einer, den man wählt, dass oder sodass er der Höchste ist», dünkt mich in volkstümlichem Stile eine sehr natürliche Bezeichnung des Königs, aus der man, an die Wandlung der deutschen Wahlverhältnisse denkend, sogar ein ansprechendes Zeichen — ich sage nicht: einen Grund — für das Alter der Stelle entnehmen könnte. V. 292 Offorus ist von schweren Gedanken benommen und isst wenig: «daz stumpt den chamerern an der maz» a, «daz frumpt chainen chamerern an der maz» b. Eine Vereinbarung, die nicht gerade das Charakteristische beider Lesarten beseitigt wie Sch. es thut: «daz vrumt den chamerern an der maz», ist: «daz stumbt chainen chamerern an der maz». V. 313 «ich wen» [der Vater zu Offorus] «er nicht lieb zu mir hat der dich also haist von mir» a, «raczt von mir» b. «Haist» ist offenbare Verlegenheitsausflucht, «raizt», was Sch. vermutet, wäre doch zu wenig missverständlich gewesen. Wäre es zu kühn, an «ratzen» im Sinne eines gewaltsamen Losklaubens zu denken? Die dialektische Vielbedeutung der zu den Naturlauten «ratz, ratsch» gebildeten Verben scheint doch auch früher schon vorgebildet gewesen zu sein, und eine edlere Verwendung ist wohl nicht von vornherein auszuschliessen. Ähnliche Annahmen würden auch sonst in unserm Text helfen, eine Vorliebe für solche Worte wäre zu beachten. V. 480 Offorus trägt des Fürsten einen Jäger über den Bach, «des nam den herren wunder daz se gemain hetten wesunder» a. b hat die Stelle falsch verstanden und ändert «daz se chain hetten wesunder». Sch. sucht beides zu vereinigen und giebt ein dem Sinne nach völlig unvernünftiges und triviales: «daz se gemaine teten vnd wesunder». a aber hat das allein Richtige. Alles Gefolge ist um den Fürsten, nur den einen hat sich Offorus aus der fliehenden Schar herausgegriffen, und nun wundert den rückschauenden Herrn, was die beiden zusammen so für sich zu thun haben. «Besunder» ist Adverb und steht

Digitized by Google

in rein sinnlicher Bedeutung: abgesondert von den andern. Im vorangehenden Verse ist dann mit a auch besser «den herren» zu schreiben. V. 516 Dass Sch. in den Belegen für starke Apokope den Vers zaghaft einklammert, ermutigt mich zu dem Geständnis, dass ich ihm ziemlich ratlos gegenüberstehe. «Baus, paus», das um die Zeit, da die Hss. geschrieben sein mögen, aufzukommen beginnt, kann ich mir in der gewöhnlichen Bedeutung «Fülle» wohl leidlich mit der Lesart von b «trueg ez mit ganz' paus» zurechtlegen, aber die Lesart von a «ganz vnd gar als mit der paus» mutet ursprünglicher an [besonders wenn man die ausdrückliche Korrektur des erst verschriebenen «mit als mit der paus» beachten will] und ist doch auf keine Weise aus jenem Sinne des letzten Wortes heraus verständlich. Jedenfalls, sobald man überhaupt an dieses Wort denkt, gehört die Stelle dem 14. Jh. an. Der Ausdruck müsste dem natürlichen Zusammenhange nach in die Richtung der burlesken Kraftübertreibungen fallen; Offorus nimmt die ganze Jagdbeute, die ein Wagen nicht zu tragen vermag, auf seinen Rücken und trägt sie frohgemut nach Haus «ganz und gar als mit der paus», man sollte meinen: ganz und gar als wär's ihm ein Nichts. Nun finde ich bei Schmeller im Bair. Wb.[2] I, 409 eine Stelle aus Görres' Altteutschen Volks- und Meisterliedern p. 146:

mein holz das kauf ich nach der pausz,
ich lauf in eines wagners hausz
und trag umb einen phenning rausz,

und Schmeller fragt: im Kleinen? Man denke ferner an die Phrase «in die pausz schlagen» = «in den Wind schlagen» und überhaupt an die eigentliche Unbestimmtheit des Wortes, das sich nur in adverbialen Wendungen findet, so mag die Urbedeutung eines Luftigen, Windigen nicht allzu erdacht erscheinen, um daraus einerseits die Bedeutung eines Nichtigen, Leichten, andererseits die des Schwellenden und Vag-Ungeheuren herzuleiten, deren erstere unserer Stelle als einer für die Geschichte des Wortes relativ alten zu Grunde lag und von der schon späteren Hs. b in die zweite mittlerweile kräftiger

Digitized by Google

gewordene Bedeutung «Fülle, Last» umgemodelt wurde. Auch für das Kompositum «Pausbacke» giebt die versuchte Erklärung die zwanglose Deutung einer Windbacke, während der von Grimm zu Grunde gelegte Begriff «abundantia, tumor» daran scheitert, dass man eine krankhaft geschwollene Backe keineswegs oder höchstens scherzhaft vergleichsweise eine «Pausbacke» nennen würde. Also wäre denn auch für die abgeleiteten Zeitworte bausen, pausen und eine ganze Wortgruppe [pausten, bausten, pusten, bauschen etc.] eine von der bisher geltenden etwas verschiedene Bedeutungsgrundlage gewonnen. V. 543 «[Offorus in do tet chund] seinen segen mit allen» a, b und danach Sch. nur «allen». Und dennoch halte ich «mit allen» für das zweifellos Ursprünglichere, wie sollte a dazu gekommen sein, ein «mit» einzuschieben? Schon am Ende des 13. Jhs. hat man die Verbindung nicht mehr sicher verstanden, wie Lexer Mhd. Wb. I, 37 durch das «mit betalle» der Nabburger Bruchstücke des Rennewart beweist; vgl. u. V. 664 fehlt b, a hat «den wil ich suchen mit liebs genist», das heisst entweder ist die Abkürzung der Endung «-er» ein wenig zu tief gesetzt und zu s verlesen worden, oder man könnte auch denken: «mit lîbes genist». Sch. aber kennt ein Maskulinum oder Neutrum genist, er schreibt «mit liebem genist». Er benutzt also unsere Stelle, um altes Unrecht durch kühnliche Wiederholung in Recht zu verkehren[1]). V. 813 Der Einsiedel betet um Offorus' Erleuchtung zu Gott:

„so sterch in mit deiner chraft
daz er ler tragn den schaft
daz der hymel van an swebent ist".

Der letzte Vers fehlt in b, und Sch. hat versucht, ihn zu verbessern: «da der himel ane sweben ist». Was ein Schaft, an dem der Himmel schwebt, ist, weiss ich allerdings nicht. Schon W. Grimm, meine ich, hat den Vers ganz richtig verstanden, wenn er am Rande für «daz» «da» setzte, ich erkläre jedenfalls:

«dar der himelvane ane swebent ist».

[1]) Afda. V, 34; Beilage zur Germ. XXVI, p. 142.

Digitized by Google

Ein Gläubiger, ein Märtyrer ist der Fahnenträger des Himmels, eine der kirchlichen Kunst ganz geläufige Vorstellung; vgl. z. B. Schönbachs Altd. Pred. II, 19, 27. V. 816 würde ich hinter «seiner sell» keine Interpunktion setzen, vielmehr die Worte verbinden mit den folgenden «zu trost vor daz hell fewr», indem ich meine, dass in «dor nach sprach er sein tagzeit ze stewr» sehr wohl «ze stewr» absolut stehen kann, etwa: «zum Guten, zu seinem Besten», wie man tautologisch sagen konnte «noch ratt noch hilf noch stewr geben», Deutsche Chron. I, 81, 8. V. 825 «wil ich an dich geruechen» [ab], «daz» [b]; Sch. «ichs» ist unnötig, «wand si wol geruchten, daz si die iuncfrowen gut erten durch ir demut» Pass. K. 184, 33. V. 844 «wes man mit namen an euch müt» a, Sch. «benamen». Dass «mit namen» gerade so gut ist, belegen die Städtechroniken: Lexer. V. 910 a «[er nam] vnd arm die vir ane wen», b «an alle wenn». Die Änderung in «under» mit b ist nicht geboten. Aber die Schwierigkeit liegt in den Schlussworten, mit denen wohl schon b nicht recht etwas anzufangen wusste, noch weniger Sch., der «an allez wenken» einsetzt. «Âne wêwen», das in geringen Variationen ja mannigfaches Leben führt[1]), zeigt in den Deutschen Mystikern ed. Pfeiffer I. 342, 24 genau unsere Form «âne [allen] wên» und bietet die einzige Lösung. Also: es war ihm ein Vergnügen, die Leute überzutragen. V. 986 «daz dir der muoz wider varn den Maria hat getragn». Hier erwartete man die Anderung «geborn» wenigstens mit einigem Recht. V. 1009/10 würden die Reime «cham : hon» [ab] bairischer erscheinen als Sch.'s Änderung «chem [a]: hoen». V. 1077/8 «streben [oder a «stranbn]: gâchen» geben keinen Reim. Eine Möglichkeit wäre, aus V. 1079 das «gegen im» heraufzuziehen als «im engegen», wodurch auch der Rhythmus gebessert würde. V. 1133 «niden» a möchte ich vorziehen vor «nider». V. 1163 «got wegund des ruechen, daz sich der phlaum verswilht gar» ist des Tempus wegen unmöglich.

[1]) Benecke III, 543a. Lexer III, 812.

Digitized by Google

a «versucht» ist freilich nicht zu brauchen, warum aber nicht «verschütt» b? V. 1228 «mit in sterben oder genesen» setzt Sch. gegen «und» in a und b. Aus welchem Grunde? V. 758 hat b gleichfalls «mit sterben vnd mit genesen», Pass. K. 347, 16 «beide sterben unde genesen», Barlaam 121, 6 «sterben unde genesen», weitere Beispiele bei Benecke, und ist ja doch «sterben oder genesen» in unserm Falle ein Unsinn. V. 1253 «vngefug geprauchn» ab, Sch. «gebrechen». Man kann sehr wohl Abstrakta «brouchen», «diu hôhste vreude sich ze jâmer brûchet» Frauenlob 292, 16, und «ir gemûte ist gebrouchlîch» Tod. gehüg. 870. Unser Gedicht hat das Wort noch V. 1279. V. 1282 a «zeprachst», b «er zeprach», Sch. «zeprest»? «zeprast» natürlich. V. 1424 «christofforum» reimt in a auf «rvm», in b auf «rüm». Sch.'s Konjektur «rumor» vergeht sich gegen den Willen dieser Übereinstimmung, die sich bestätigend V. 1622 wiederholt. Weit einfacher erscheint mir, an «ruom» zu denken, das seiner ursprünglichen Bedeutung des irgend beschaffenen Lärmens nahe geblieben ist, nur nicht in dem geläuterten Sinne Freudengeschrei, wie es noch in der späteren Bibelsprache gilt, sondern affiziert von dem unedleren dialektischen Hauch des Stammes in «rummeln» u. s. w. In einem Texte wie der unsrige, der reich ist an derartigen gewöhnlichen Worten, darf man solche Verbindung, die beiden Stellen ihre eigentümlich kräftige Färbung rettet, wohl wagen. V. 1437 fällt es schwer, zwischen «vmbraib» b und «verrayd» a zu entscheiden, vielleicht aber kann man ersteres doch als älter und bairischer in Anspruch nehmen, cf. Schmeller Bair. Wb.[2] II, 7/8. V. 1468 Christoph ist vergeblich gemartert, der Fürst wird verwundet fortgetragen, und der Heilige soll wieder in den Kerker gebracht werden, da rufen ihm die Heiden zu:

„wie wir erwinden
so müstu doch daz leben lazzen".
also wurden se in hazzen [a].

Ganz einfach: «„Wenn wir heut auch aufhören müssen, dir soll's doch noch ans Leben gehen!" so hassten sie ihn». Sch.

Digitized by Google

aber schreibt «wie wir ervinden», wodurch die Verse an Geist sicherlich nicht gewinnen. V. 1496 Im Munde der Verführerin ist «solich man junger» b jedenfalls eine bessere Anrede an den Märtyrer als «selich man junger» a. V. 1499. Der Reim ist in a «phlege : swere». Wenn Sch. «swaere» herstellt, warum nicht auch «phlaege», das dem irreal-konsekutivem Sinne des Relativsatzes durchaus entsprechen würde und den Reim in jedem Betracht besserte. Für die folgenden Verse 1500—1504, welche in a:

„es ist mir ein swere
schol dein junger leyb ersliezzen sich
daz er so minichleich
so an liebs arm
nicht vrewntleich erwarm“

und b: „ . . . . . .
. . . vleizzen sich
daz du nicht minnichleiches
scholt an weibes ordn
macht freuntleich wordn“

lauten, schlage ich vor:

„ez ist mir ein swaere
wilt du dich versiechen,
daz du minnichlîchen
solt an liebes armen
nicht vriuntlîche erwarmen“.

Im Einzelnen mag man, je nach der Ansicht von Alter und Metrum der Stelle, das Handschriftliche vorziehen. V. 1573 ab «wer mich in deinem namen ert». Sch. ändert grundlos «dich in meinem». Die Lesart der Hss. ist dem Sinne der Phrase nach natürlicher, auch verweise ich für frühere Zeit auf Schades Barbaren passie v. 344/5 «of ieman in dem namen din gedenke minre martelpin», und andere Stellen und erinnere, dass P las : si propter nomen tuum nominant nomen meum in suis orationibus. V. 1597 «wer in grozzen gelt sey» a, Sch. schreibt, ob mit b? «grozzer». Nehmen wir an: mit b.

Nach dieser Prüfung des Schönbachschen Textes, die, ohne erschöpfend sein zu wollen, doch an einer ganzen Reihe von Stellen seine Besserungsfähigkeit erwies, werden wir den allgemeinen Ausführungen über das Gedicht keine allzu grosse Meinung entgegenbringen. Und so bequem mir deren Resultat wäre, wenn ich es als ein festgesichertes in Bausch und Bogen annehmen dürfte, so bin ich in der That auf anderem

Digitized by Google

Wege zu einem Ergebnis gekommen, das, wenn auch im handgreiflichen Effekt vielleicht gleichbedeutend, für das innerste Verstehen eine bessere Grundlage giebt; wenigstens ist das meine Hoffnung. Schönbachs Gründe sind schematisch angeordnete Äusserlichkeiten, mit denen einer wirklichen Dichtung beizukommen niemals möglich ist. Ist es doch nicht angängig, die ungenauen Reime in ihrer Masse ohne Unterschied für das 12. Jh. in Anspruch zu nehmen; wer behauptet, dass «haben : verzagen» oder «genâden : wâren» etc. im 14. Jh. nicht im Einzelfalle einmal einen Reim geben konnten? Wohl mag aber, wenn andere Anzeichen zu Grunde liegen, in ein paar oder in einer Partie von Versen ein solches Äussere zu Hilfe kommen, nie beweisend, nur ermutigend. Und was beweisen die Apokopen anders, als dass der Schreiber des Textes dem 14. Jh. angehörte, während im Einzelfalle ein Reim wie «arm : erparm» 1589/90 sowohl im 12. Jh. denkbar wäre als auch trotzdem in Verbindung mit den vorangehenden Reimen «gabst : verlast», dem Metrum und Habitus des folgenden Verses, der moderneren Bedeutung von «ellent», mir ein Indizium späteren Ursprungs oder zum wenigsten späterer Formung dieser Verse sein kann? Die zahlreichen Reime, die auf „groben Eigenheiten der oesterreichisch-bairischen Mundart" beruhen, sollen weiter für das 14. Jh. sprechen. Jawohl, unter der Voraussetzung, dass die supponierte Vorlage einem anderen als dem bair.-oest. Dialekte angehört habe, was doch Sch. selbst unentschieden lassen muss! Oder meint man, im 14. Jh. hätten die Dichter weniger in dialektischen Sonderheiten gereimt? Es lässt sich wirklich damit ebenso wenig anfangen wie mit der „Fülle alter zum Teil dem Volksepos eigentümlicher Ausdrücke", deren Zusammenstellung höchst angreifbar ist. Vor allen Dingen darf man das nicht anführen, was überhaupt nur singulär in dem in Frage stehenden Texte vorkommt wie: «eines vinger ort», «hauptswein», «ascherzelte», oder erst durch Konjektur gewonnen wurde: «verswilhen», «zebôzen»; man sollte nicht verwirren, dass, was volkstümlich ist oder wenigstens einer gewissen derben Sprachsphaere angehört, deshalb auch alt sei,

Digitized by Google

wie «gumpelspil» [dessen «gumpel»-gesippte erst recht eigentlich im 14. Jh. ihr Wesen zu treiben beginnen], «krempel», «stock stain und mos» [wo b und die metrische Notwendigkeit «stain» noch zu beseitigen raten], «rêren als ein chalp» [«rêren als ein schaf» im Apollonius von Tyrland]. Und für viele andere liesse sich bequem ihr Dasein im 14. Jh. beweisen, ohne dass der Umstand, dass sie vielleicht im Aussterben begriffen waren, gegen den Einwand eines individuell altertümelnden Wortgebrauchs ins Treffen geführt werden könnte, also etwa für «hornpoge», «drum», «degen», «unde», «goum», «offenung», «diet», «glitz», «glast», «jehen». Endlich aber war nicht zu vergessen, dass es zwischen dem 14. und dem 12. Jh. doch auch noch ein 13. gab, und wollte jemand den Durchschnittsgebrauch der von Sch. angeführten Worte berechnen, so würde er vielleicht mit einiger Sicherheit auf dieses geführt werden als auf die Geburtszeit der Vorlage unseres Textes.

Ich bin mir bewusst, dass es schwer sein wird, anstelle der bisher leidlich geltenden nun unterhöhlten Beweisführung eine neue zu setzen. Und doch muss es versucht werden.

Schönbach hat noch zwei Gründe [no. 3 und 4] für das Alter der Vorlage, die ich bisher verschwiegen habe, weil ich mich ihrer in einem neuen Sinne bemächtigen und bedienen möchte zum Ausgangspunkt der Betrachtung: das sind Metrum und „die ganze Behandlungsweise des Stoffes". Jenes vermochte er nicht recht auszunutzen wegen des falschen Lichtes, in dem ihm das Handschriftenverhältnis erschien, diese nicht zu erfassen, weil das überhaupt nur auf dem Boden einer weitgreifendsten Behandlung der ganzen Legende völlig möglich ist.

Der Schreiber von a, entlastet der „mehreren greulichen Misverständnisse" zu Schönbachs Ungunsten, ist nicht ein „besonders beschränkter Kopf" gewesen, vielmehr begegnet er sich mit dem von b auf einer gewissen Anstandshöhe der Schreiberbildung und hat an Sorgfalt und demnach auch Treue sogar Einiges vor diesem voraus, von dem wir seltener etwas als

Digitized by Google

das Ursprünglichere übernehmen werden und dessen Flüchtigkeit sich besonders in wiederholten Auslassungen einzelner und mehrerer Verse dokumentiert, z. B. kurz nacheinander V. 1182, 1195—1200, 1205, 1216. Dass sie von einander unabhängig sind, ergiebt die erste Betrachtung, und wir gewinnen also von dem allgemeinen Urteil aus die Möglichkeit, ihre einzelnen Differenzen psychologisch zu verwerten. Wenn wir in b die Schlussverse finden:

daz vns auch daz widervar
dez helff vns dew Christum gepar,

so dürfen wir getrost dem Schreiber das Eigentumsrecht daran überlassen; wenn aber die V. 61—74 in b fehlen, so ergiebt die allgemeinere Beobachtung, dass solche Auslassungen öfter mit gleichem Zeilenanfang oder auch Reimschluss zusammentreffen [z. B. 1205, 785—797], auch für diesen Einzelfall die Vermutung, dass das «da» in V. 60 und V. 74 den Lapsus veranlasste.

Ich behaupte nun zunächst nichts weiter, als dass sich aus den Abweichungen der Hss. die Thatsache einer Zusammenarbeitung eines Älteren und eines Jüngeren beweisen lässt, die Notwendigkeit eines Scheidungsversuches zwischen ihnen. V. 151 hat b ein «erist» der Vorlage richtig in «erst» umgesetzt, a hat es falsch verstanden als «er ist»; die zweisilbige Form müsste auch uns in einem originaliter im 14. Jh. entstandenen Texte auffallend anmuten. V. 163 a «daz chind trug man wider dan», b «von dann», und thatsächlich mochte «dan» zum Ausdruck der Richtung von woher nicht mehr genügen. a setzt V. 264 und weiter bis auf V. 915 dem modernisierten «mässnei» von b ein steif merkwürdiges «magsney» entgegen, und ich argwöhne fast, dass er in seiner Ratlosigkeit schliesslich an Zusammenhang mit «mâc», «mâcschaft» gedacht hat, da sich die Schreibung sonst nicht findet. V. 372 hat a «wo ein her grozzer wer», b «wo der grozz herr gewessn wär», die Umformung eines älter empfundenenen Zustandes ist sichtlich. V. 543 a «Offorus in do tet chund seinen segen mit allen», b «allen»; V. 1462 a «se schuzzen mit all» b «mit im all auf christofforo». S. oben. Es liesse sich wohl meinen,

Digitized by Google

dass a, der ältere Schreiber, den wirklich volksmässigen Ausdrücken näher stand als b, der etwas gebildeter scheint. Man achte z. B. auf V. 581, wo «vraizleich» a durch ein thörichtes «fräueleich» von b ersetzt wird, was nicht hinfällig wird dadurch, dass b umgekehrt einmal «fraizzleich» hat, wo es a nicht bietet: V. 650. Lehrreich ist V. 604: «vnd was der red hart vro» muss in der Vorlage gestanden haben, aber so, dass «red» und «hart» sich sehr näherten und das «r» in letzterem nicht ganz deutlich war. «Harte» war nun beiden Schreibern in der älteren Verwendung als reines Adverb des Masses nicht mehr geläufig, wie denn die späteren Belege auch immer in Verbindung mit Verben und Ausdrücken erscheinen, die eine prägnantere Bedeutung des Unangenehmen nicht verleugnen können, wovon also «vro» das Gegenteil darstellte: da ist a grob und schreibt, wie er liest «rethait», b aber fühlt den Sinn der Worte und sucht ihm gerecht zu werden, indem er ein «gar» einschiebt: «harte gar vro». V. 658 beginnt a das Wort «we [vilt]», schreibt es aber nicht aus, und gegen die reichen Belege aus früheren Jahrhunderten bezeugen die wenigen späten doch nur einen Todeskampf. Doch könnte hier der Zufall wohl hineinspielen, und ich schlage dies Argument nicht hoch an. Aber wohl die V. 675/6, in denen beiden in der Vorlage ein «verrir» als Komparativ von «verr» gestanden haben muss. Daraus hat a beidemal den Begriff des Irrens sich entlesen und widergegeben: «vnlang er ver irr aber gie, daz mer in nicht ver irr lie», wie durch die Schreibung des «ver-» als Abkürzung bestätigt wird; b einmal den Stamm gerettet, aber die Endung missdeutend getrennt: «verr er do ab gie», und im zweiten Fall mit «lie» verwickelt: «in doch nicht verlie». V. 694 das Adv. «drat [=drâte]» war b nicht mehr bequem, und er scheut sich nicht,

also gie er mit seinem rat
den selben weg zeitleich drat

völlig zu ändern in:

also gie er nach des mers gestat
den selben weg sittleich tratt.

Digitized by Google

Denn so kurzsichtig die Umgestaltung ist, so muss sie doch wohl derart begriffen werden, da die richtigere Lesart von a «zeitleich drot» die Annahme einer etwaigen Unleserlichkeit der Vorlage ausschliesst. V. 732 a «vnd gab im rat, daz er ezz», b «wie er geäzz». Man missverstehe nicht, dass ich meinte, «rât» in seiner materiellen Bedeutung sei im 14./15. Jh. nicht mehr zu verstehen gewesen, aber man hat eben für solche Begriffsnuancen, die schliesslich verschwinden, eine Zeit allmählichen Altwerdens anzunehmen, das in einem Falle wie dem vorliegenden sich unwillkürlich offenbart. V. 800 a «er viel auf pare chnie», b «auf seine chnie». V. 860 a «in nerchleich», b «minnichleich». V. 896 a «die este er pald ábstrauft», b «abstraif». Die Entscheidung in diesem Zwiespalt ist höchst wichtig und giebt eine Präzedenz. Fasst man «abstraif» als nachlässige Schreibung für «abstraift», so dürfte dieses dem «abstrauft» gegenüber ein Jüngeres repräsentieren; ich gebe aber Lexer durchaus recht, wenn er im Mhd. Wb. II, 1238 aus unserer Differenz ein eigenes st. Vb. «striefen» entnimmt. Dann ist also «straif» ein verlegener Ausdruck für ein im 14. Jh. schon ganz und gar nicht mehr mögliches «strouf», während a sich roher durch die sw. Form «strouft» zu helfen wusste. Keines bot eigentlich einen Reim auf «auf», während bei der Annahme von «strouf» ein solcher auch für einen ziemlich alten Zustand vorhanden wäre, da ja gerade im Bairischen die Diphthongisierung von «û» zu «ou» bereits im 12. Jh., namentlich auch vor «f», einsetzt.[1]) Ich freue mich der Lexerschen Autorität für diesen Beweisgrund. V. 1136 a «offnvm», b «hoffnung», W. Grimm «offenunge». V. 1282 a «zeprachst», b «zeprach», Vorlage wohl «zebrast». V. 1357 a «geward», b «gewärr» = «gewar» schadete. V. 1395 a «vnd gab im seinen heylign leychnam», b «sein selber leichnam». «sîn selbes» mochte zu beidem Anlass sein. V. 1405 a «daz er chaines presten enphant, den im hetten getan der haiden hant». Das sw. Mask. im Simplex aber reicht kaum

[1]) Weinhold Bair. Gramm. § 100.

Digitized by Google

noch in die erste Zeit des 14. Jhs. hinein, und b ändert «daz er chain vorcht het auf dew marter dew im der haidn tet». V. 1415 a «herr nv habt nvr den sin vnd in geracht auf pindn»; ich vermute, es ist an das part. von «recken» gedacht. b «lat in hoch auf pinden». Zum mindesten war es im 14./15. Jh. üblich, den Infinitiv bei «geruochen» von einem «ze» abhängen zu lassen. V. 1463 ab «selig wer»; V. 1471 a «seligen ware» b «säligen enpär». Es ist merkwürdig, wie ein Wort, das in der Kunstdichtung des 14. Jhs. noch vorkommt, «saeldenbaere», in einer gewissen Bildungsschicht schon so unbekannt sein konnte, als es danach doch den Anschein hat. V. 1583 a «die mich rueffent», b «rueffen».

So ist es möglich, meine ich, nicht aus allgemeinen Prinzipien, sondern aus dem Zeugnis einzelner bestimmter Fälle heraus das Vorhandensein zweier verschiedener Formzustände in unserem Gedichte rein äusserlich zu beweisen. Weiter, dass deren jüngerer dem 14. Jh. angehört, zeigen einige Reime mit wünschenswertester Sicherheit, die in den reduzierten Formen des 12. oder 13. Jhs. keine Reime wären. Ich greife heraus: V. 695/6 «schrit : werit [= schreit : werte]», V. 655/6 «erhart : trat [erhôrte : trat]», V. 935/6 «verleyt : widerstreyt [verlâzit, verlæt : strît]»; es ist mir nicht zweifelhaft, dass die Kontraktion «leit» also aufzulösen ist, wenn ich auch einen Beleg der Form nicht aufweisen kann], V. 1319/20 «furt : tut [fuorte : tuot]». V. 1587/8 «gabst : verlast [gaebe, gâbest : verlâzest, verlaest, verlâst]». Dann freilich darf man auch manche derjenigen Reime, die durch starke Apokopen oder durch Nichtachtung der Quantitätsdifferenz in den ersten Silben zweisilbiger Worte gewonnen sind, hier heranziehen, aber doch nur eine Auswahl der Schönbachschen, da infolge des frühen Eintritts der Apokope im Bairischen ein Unterschied zu machen ist z. B. zwischen V. 165/6 «jarn : bewarn», 965/6 «jarn : tagen», über die ich etwas Bestimmtes nicht von vornherein behaupten möchte, und etwa V. 295/6 «vater : zarter», 1266/7 «wazzer : mer [= maere]», die ich sicher für späteres Entstehen in Anschlag bringen würde.

Digitized by Google

Ein solches induktives, von Fall zu Fall entscheidendes Verfahren verdient darum den Vorzug vor der deduktiven Benutzung allgemeiner Reimbegriffe, weil man einzig auf diese Weise zu der, wie ich glaube, notwendigen Einsicht gelangen kann, dass unser Gedicht gerade in den Teilen, die dem 14. Jh. ihr Dasein verdanken, eine höchst singuläre Reimfreiheit bekundet. Welche denn wohl auch zusammenhängt mit einer rhythmischen Sorglosigkeit und einer syntaktischen Gleichgiltigkeit, die unverkennbare Charakteristika dieser Partieen sind und unserem Texte eine ganz eigenartige, nicht unbedeutsame Stellung in der äusseren Geschichte der Volksdichtung zuweisen dürften. Dass auch Schönbach etwas derartiges gefühlt hat, zeigt seine Bemerkung über die metrische Regelmässigkeit der V. 61—74; aber ein weiteres Beachten jener Elemente hätte ihn von der Vermutung einer Interpolation an dieser Stelle überführen müssen zu der überraschenden Wahrnehmung, dass gerade die für das Fortschreiten der Erzählung wichtigsten Abschnitte in formaler Beziehung den retardierenden überlegen sind und sich häufig bequemst auf den Sprachzustand, wie er etwa gegen Ausgang des 12. Jhs. als ein ungefähr normaler angesehen werden darf, reduzieren liessen. Die Sache eines Herausgebers wäre es, im Einzelnen stets darauf hinzuweisen, von meiner Seite muss es genügen, die Thatsächlichkeit meiner Wahrnehmung an einigen Stellen aufzuzeigen. Und man wird zugeben, dass, wenn ich die erste vermeinte Interpolation des Gedichtes, die gar nicht unnatürlich mit seinem Anfang überhaupt zusammenfällt, und die für die Erzählung unbedingt wichtigste und unentbehrlichste Partie, als welche doch nur der Kern der Christusträgerlegende, eben das Christustragen, betrachtet werden kann, zu einem Vergleiche heraushebe, die Wahl so unbefangen und sachentsprechend wie möglich ist. Das heisst: V. 1—46 und V. 944—1126. Es folgt also eine Nebeneinanderstellung des handschriftlichen [a] und eines hergestellten Textes dieser Stellen, hergestellt in den ungefähren Zustand der sog. mhd. Schriftsprache mit mässiger Beschränkung im Rhythmischen und

Digitized by Google

möglichster Toleranz gegen die vorhandenen Reime. Das Tertium comparationis liegt dann im Verhältnis zum Handschriftlichen.

Got mit seiner gotleich macht
Der cze pild maniger hant getat
Dem menschen gegeben cze chennen
Dar vmb daz scholl wenden
Sein sin sein gedanch auf die spür
Daz iz den rechten weg für
Den er so wol gerayt hat
Mit dem wart daz er do pat
Seinen vater von hymelreych
Ob is macht gesein pilleich
Daz er der marter würd vber habt
Vil pald ym daz ward wider sagt
Auf dem perig olyuet
Darnach er vil pald tet
Waz ym der engel von hymel sayt
Wie grozzleich würd der menschen layt
Ob er nicht snel an sich nem
Da von Adam aus notten chem
Vnd alles sein geslechte
Daz macht den gotes sun an machte
Von der menschleichn natür
Die von mariam sein gothait durich für
Vnd do die menschait gar ver . . .
Durich christezum ain swert
Mariaz ir hercz vil dichk durich stach
Vnd mit der gothait die hell auf prach
Vnd nam her aus die dar in warn
Gebesen vor manich tavsent iarn
Adam vnd euam daz geslecht
Do von manig grozz geprecht
Cze hymel vor gocz anplich ist
Dor nach mit got leicher list
Der spart er do die hell
Daz dar in nyemant chumpt den er wel

Got mit gotlîcher maht,
der ze bilde manic hantgetât
dem menschen gab ze erkennen,
darumbe daz er sol wenden
sîn gedanc ûf diu spor,
daz iz den rehten wec var,
den er sô wol gereitet hât
mit dem worte daz er dô bat
sînen vater von himelrîch,
ob iz mohte gesîn billich,
daz er der marter wurde uberhebt:
vil balde ihm daz wart widersagt
ûf dem berge Olivete,
dâ nâch er vil balde tete
waz im der engel von himel seit.
wie grôzlich wart der menschen leit,
ob er niht snelle an sich nam,
dâ von Adam ûz noeten kam
unde allez sîn geslehte.
daz machte in âne mahte
von der menschlichen natûr,
diu von Marîam in durchvuor;
dô er an dem kriuze sie verkêrt,
durch Christum iren sun ein swert
Marîen herze dicke durchstach
und mit der gotheit die helle ûfbrach
und nam herûz die wâren
drinne tûsent jâre,
Adam und sîn geslehte,
dâ von manic grôz geprehte
ze himel vor gotes anblicke ist.
dâ nâch mit gotlicher list
versparte er dô die helle
daz nieman wan er welle

Digitized by Google

Mit rechtem ganczen willen dar in	[35]	mit rehtem willen kumt dar in.
Dar vmb hat er die fvmf sin		darumbe hât er die fünf sin
Einen igleichen menschen gebn̄		eim ieglichen menschen geben,
Daz es er chen an seinen lebn̄		daz iz erkenne an sînem leben
Waz pöz oder güt sey getan		waz boeslîche oder wol getân,
Daz güt er tue vnd daz pözz lan	[40]	daz guote er tuo und daz boese lâ.
Tuet er daz endichleich		tuot er daz endeclîche,
So vert er in daz fron hymelreich		vert er în daz himelrîche,
Tüt er aber daz nicht		tuot er daz aber niht,
So vert er ain jar merchleich geschicht		vert er in jâmers geschiht
Cze tall in der hell grund	[45]	ze tal in der helle grunt,
Daz im wirt grozzer iamer chund		daz grôzer jâmer ihm wirt kunt.

Nun erwäge man, welcher rein äusserlichen Umgestaltung der Text unterzogen werden musste, um in diese unter den gewollten Voraussetzungen leidlich lesbare Form gebracht zu werden. Die V. 1. 5. 20. 22. 23. 25. 27. 28. 29. 34. 35. 42. 44 sind grundsätzlich gekürzt worden, ohne dennoch alle Härten zu ersparen [V. 11 dreisilbiger Auftakt, V. 25. 26 schwere doppelte Senkung]. An fünf Stellen waren die härtesten Apokopen zu wahren: V. 9. 15. 21. 23. 36; um sie zu vermeiden, musste in einem Falle der bessere irreale Sinn ins Positive umgesetzt werden: V. 17/18. Dazu erwies sich nötig, auch einzelne Worte zu ändern: V. 39, wodurch eine beabsichtigte wörtliche Weiterführung zerrissen ward. Und was ist durch all diese Mittelchen gewonnen? Jede Zeit hat ihren eigenen Sprachgeist, und was im Gewande des 14. Jhs. auch seinem lehrhaften, moralspintisierenden Bedürfnis äusserlich und innerlich recht wohl angemessen sein mochte, das wird, äusserlich um fast zwei Jahrhunderte zurückgeschraubt, innerlich um so fremder dem Wesen der älteren Epoche anmuten. Man nehme diese Anfangsperiode, von Gedanken zu Gedanken fortspinnend, elf Verse hindurch, diese Schlussperiode mit ihren Antithesen: ist das der Stil des 12. Jhs.? Freilich, wenn man in seine früheren Jahrzehnte zurückgreifen wollte, auf Heinrich von Melk etwa und kleinere geistliche Denkmäler, so mag man manches, was ich als Kennzeichen des Späteren ansehen will, wie die unregelmässige Rhythmik mit oft über-

Digitized by Google

ladenen Versen, den langen Periodenbau, darin zu finden meinen: aber einmal ist es denn doch sprachlich unmöglich, an diese Zeit für unser Gedicht zu denken, und dann bleibt immer ein unauflösbarer Rest des Stilgegensatzes zwischen den beiden in mancher Beziehung ja thatsächlich vergleichbaren litterarischen Perioden, der sich hier in Kürze nicht definieren lässt, ein Hauch des Aristokratischen gegen demokratischen Geruch. Auch vertraue ich, dass das Probestück der epischeren Partieen über das zeitliche Verhältnis zu dem erstmitgeteilten keinen Zweifel lassen kann.

Got wolt in versüchen mer		got wolte in versuochen mêr
Vnd macht an den stunden	[945]	und machte an den stunden
Daz des marges vnden		daz des wazzers unden
Wurden slachen vast		wurden slahen vaste.
Offorus lag vnd rast		Offer lac und raste
Vnder einen grozzen paum		under einem grôzen boum,
Do er do het sein gavm	[950]	dô er hete sîne goum,
Ob yemant chem in gedult		ob ieman komen wolte,
Den er do vber tragn scholt		den er ubertragen solte.
Also lag er vnd enczlief		also lac er und entslief.
Ein stim im do vil süzzleich rüft		ein stimme im dô vil suoze rief:
Offer seliger junger man	[955]	„Offer, saelic junger man!
Durich den dem du pist vnder tan		durch den dem du bist undertân
Gewesen mit dinst manigen tag		mit dienste und waere manigen tac,
Durich des willen mich vber trag		durch des willen mich uber trac
Vnd durich seiner müter maria		und durch sîne muoter Mariam!“
Wie pald er czu im selber da	[960]	wie balde er zuo im selben kam,
Cham do er die stim erhort		dô er die stimme erhôrte,
Auf den elpogn̄ er sich chert		ûf den ellenbogen er kêrte
Vnd lügt wer do were		und luogte wer dô waere.
Do sach er in solicher pere		dô sach er solicher baere
Ein chlaines chind pey sybn̄ iārn	[965]	ein kleinez kint bî siben jârn,
In daucht wie er pey seinen tagn̄		in dûhte wie er bî sînen tagen
So liepleichs nie gesechen hiet		lieplîchers niht gesehen hiet.
Ob mich niem dor vmb weriet		ob mich nieman ouch beriet,
So wolt ich dir helffen czwar		sô wolte ich dir helfen zwâr!
Also hueb er sich dar	[970]	alsus huop er sich dar,
Vnd do er hin vber cham		und dô er hin uber kam
Vnd des chindleins war nam		und des kindlîns war nam:
Do waz es verswunden		dô was ez verswunden,
Daz er sein nicht sechen chunden		daz er sîn niht sehen kunde.

Digitized by Google

Er gedacht wo pistu hin
Wie hat mich do wetragn mein sin
Alain er her vber wüt
Vnd leyt sich in den schad güt
Do er gelegn waz

Lait er sich nider in daz graz
Cze hant enczlief er aber do
Die stim er aber hort also
Offer rainer seliger degen
Daz dir wehüt wert dein leben

Vnd daz dir der müz wider varn
Den maria hat getragn
Hilf mir vber rainer man
Daz dir sein got ymmer lon
Offorus aber auf sach

Wider sich selber er do sprach
Daz ich vmb svst nv wuette gar
Ich wil noch ainsten noch dir czwar
Aber er sich auf swang
In die hant nam er sein stang

Vnd wüt aber vber den pach
Des chindes er aber nicht sach
Er sprach ist daz nicht ein wunder
Daz ich czwir wesunder
Do her vber gewatn han

Vnd siech nv niemant hie stan
Er rüft vast wo sint se nv
Die ich schol tragn vber den phlvm

[975] er dâhte: „wô bistû hin?
wie betrouc mich doch mîn sin?“
eine er her uber wuot,
und aber in den schaten guot
dô er ê gelegen was

[980] leite er sich nider in daz gras.
ze hant entslief er aber dô.
die stim er aber hôrte alsô:
„Offer, reiner saelic degen!
daz dir behuotet sî dîn leben,

[985] und daz dir muoze widervarn
den Marîa hât geborn!
hilf mir uber, reiner man;
des sî dir iemer gotes lôn“.
Offer aber ûf sach,

[990] wider sich selben er dô sprach:
„daz ich umbsust nu wuote gar,
ich wil noch einest nâch dir zwâr“.
aber er sich ûfswanc,
er nam die ruote in sîne hant

[995] und wuot aber uber den bach:
des kindes dannoch er niht sach.
er sprach: „ist daz ein wunder,
daz ich zwir besunder
dô her uber gewaten hân

[1000] und sihe hie nu nieman stân?“
er rief vaste: „wâ sint nu
die ich sol tragen uber den phlûm?“

u. s. w. u. s. w., ich will nicht ermüden; nur der Höhepunkt sei noch gegeben.

Do offorus auf daz wazzer en mitten cham
Got sich an nam
Daz er sich versinnen wolt
Vnd daz er offorū wer holt
Got layt im sein hant auf sein haup
Vnd macht offorū betaubt

Offorus der selig werd
Sprach vnd trüg ich hymel vnd erd
Auf mir ich trüg so swer nicht
Als mir heint von dir geschich [b 4 V.]

dô Offer ûf daz wazzer kam,

[1090] got sich sîn dô annam
und sich versinnen wolte,
wie er werte in sîner hulde.
die hant leite er im ûf daz houbt
und machte Offorum betoubt.

[1095] dô sprach der saelic werde:
„und trüege ich himel und erde
ûf mir, sô swaere trüege ich niht,
als mir hînaht von dir geschiht“. —

Digitized by Google

An der stet tet got ein czaichn̄ — an der stat tet got ein zeichen,
Des meres grund wegund waichn̄ — der grunt begunde wîchen
Wider den suezzen offoro — Offro under den fuozen,
Do sprach iesus also — dô sprach Jêsus der suoze:
E wastu genant offorus — „genant wastu Offorus,
Nu scholtu haizzen christofforus — nu heizest dû Christofforus;
Dor vmb daz ich christus pin — darumbe daz ich Christus bin
Gib ich dir meinen nam czu dē deinen hin — gib ich dir mînen namen hin,
[b] daz du solt gewaltiglich [b] — daz dû gewaltecliche
Mit mir besiczen daz hymelreich — mit mir besitzest daz rîche".
Also gab im got selb die tauf — alsus gap im got selp den touf,
Des meres vnde mit dem lauf — des meres unde mit dem louf
Vber guzzen in do an der stet — uberguzzen in an der stete.
Got aber ein czaichen mit im tet — got aber ein zeichen an im tete:
Die ruettn̄ die er do trüg — die ruote die er dô truoc,
Die waz grozz vnd vngefüg — die was grôz und ungevuoc,
Die ward im grünnd in der hant — die wart im gruonend in der hant.
Do tet im got mit bechant — dâ tete got im mit bekant,
Daz er der ware got waz — daz er gelouben solte daz,
Daz er gelauben scholt daz — daz er der wâre got was
Vnd tün macht waz er wolt — und tete waz er wolte,
Daz er daz gelaubn̄ scholt — daz er daz gelouben solte.
Cze hant verswand jesus — ze hant verswant Jêsus
Von dem heylign̄ christofforus — von dem heiligen Christofforus.

Ich behaupte nicht, das Gedicht habe je so gelautet oder laute so besser als es überliefert ist. Denn erstens ist es natürlich, dass der Interpolator einen unmöglich mit Sicherheit zu bestimmenden Einfluss auch auf die Gestalt des Originals ausgeübt hat, und diesem würde ich gern die wenigen Stellen, deren Änderung nicht in einer blossen Verschiebung der Wortstellung oder in der Auslassung entbehrlicher Partikeln u. s. w. besteht, zuschieben, z. B. die apokopierten V. 994. 1091 — es ist zu bemerken, dass alle diese Fälle nie unbedingt Unentbehrliches betreffen — dann aber ist die Richtschnur für die Beurteilung dessen, was in metrischer Beziehung in einem Denkmal erlaubt war und nicht, sobald dasselbe einmal eine Überarbeitung erfahren hat, so wenig straff anziehbar, dass auf ein gewisses Mehr oder Minder nie gedrungen werden kann. Nur das war die Behauptung, und das leuchtet

Digitized by Google

nach allem wohl auch ein, dass die für die Erzählung wichtigsten Partieen bei geringen Änderungen, wie sie jedem Herausgeber ohne weiteres zustehen würden, einen sozusagen reineren Text, in metrischer und stilistischer Hinsicht, ergeben, der sich anderen Teilen des überlieferten Ganzen, die am Kern des Geschehens nur locker haften und eine grössere Unvollkommenheit der formalen Existenz erkennen lassen, als das Ursprünglichere und Ältere gegenüberstellt. Die Wahrnehmung, dass sich dieses doch vielfach intakt und erkennbar erhalten hat, und dass das offenbar Hinzugekommene seinerseits wieder einen wenn auch farbloseren übereinstimmenden Charakter trägt, berechtigt uns zu der Annahme, dass das Wesentliche der Überarbeitung von einem einzigen Überarbeiter herrührt. Es ist, wie wir schon verschiedentlich zu bemerken Gelegenheit hatten, kein Zweifel, dass seine Thätigkeit ins 14. Jh. gesetzt werden muss. Sehen wir dagegen auf den Zustand der Vorlage, soweit wir ihn als bewahrt ansehen dürfen, so bemerken wir, dass er formal noch nicht auf der Höhe steht, die um und nach 1200, in der Blütezeit, wohl die durchgängige war. Unvollkommene Reime mit vokalischer Unreinheit, wie etwa in V. 987/8 «man : lôn», 1103/4 «zeichen : wîchen», mit konsonantischem Überschuss in einem Wort wie V. 973/4 «verswunden : kunde» u. s. w., die an Zahl und Schwere zwar hinter denen des Interpolators zurückbleiben, aber doch immer da sind, lassen bei dem sonstigen unleugbaren metrischen Wohlbestreben auf eine Abfassungszeit schliessen, die der allgemeinen Anerkennung absoluter Reimreinheit als einer formalen Forderung voranging. Für die volksmässige Dichtung mag man diesen Übergang vielleicht zwischen 1170 und 1200 setzen, ich bin zufrieden, wenn man mir die Zeit um die Wende des Jahrhunderts vorläufig zugiebt.

Es muss sich des Weiteren darum handeln, nach den gewonnenen Prinzipien das ganze Gedicht einmal durchzugehen; nicht in dem Sinne, als liesse sich eine absolute Trennung zwischen Jüngerem und Älterem durchführen, aber um zu sehen, wie das Letztere nach rein äusseren Kennzeichen zu

Digitized by Google

urteilen ungefähr sich dargestellt haben mag. Das Interpolierte steht in eckigen Klammern, das zu Vermittelnde, anscheinend tiefer vom Interpolator Umgestaltete, in runden.

[V. 1—46] Einleitende Reflexion.

(V. 47—52) Hierin könnte eine Art Anfang stecken; wenn nicht

[V. 53—60] dagegen etwas misstrauisch machten. Ein altes Gleichnis nicht sehr geistreich und übel erbaulich auf den Heidenvater übertragen.

V. 61—72. Derart mag das, was im alten Text nicht episch war, beschaffen gewesen sein: ein schlichter frischer Eingang. Wollten wir umstellen, so liessen sich die (V. 47—52) dahinter sehr gut anbringen.

[V. 73—78] wären dann natürlich fortzudenken.

(V. 79—162) In dieser Geburtsgeschichte macht zum mindesten vieles den Eindruck leerer Wortvariation. Man könnte sich folgender Verse entschlagen bei leichter Vermittelung der Lücken: [81—85, 95—96, 99—110].

[V. 163—182] halte ich im Wesentlichen für interpoliert. Es lässt sich wahrnehmen, dass die meisten übertreibenden Züge, besonders die burlesk gefärbten, in formaler Hinsicht zum Gepräge des Späteren neigen, was aus der Geschichte der volkstümlichen Poesie Erklärung und Bestätigung fände.

(V. 183—334) Aus demselben Gesichtspunkt ist auch diese Partie zu beurteilen. Die ritterliche Erziehung darf man nicht antasten, Offori Kraftthaten halten sich in den Grenzen reckenhafter Auszeichnung. Aber dass er nachher der «massenîe» zu Fuss entgegen gehen muss, weil kein Ross ihn tragen kann, dass seine unbefriedigte Stimmung den Kämmerern wegen der ersparten Speise sehr willkommen ist, das fällt aus einem gehaltvolleren Tone in einen gemütlich niederen.

V. 335—552. Die Staffel der Wanderung Offori: König, Teufel, Christus, ist so einfach, dass sie wohl ursprünglich dünken muss. Die Wiederholungen des

Digitized by Google

Hungermotivs, das unbegründete Herbeiziehen der Heidengötter [343—53, 377—78] sind zu beanstanden, weiter [405—8, 439—40] (485—90, 495—99); das Heimtragen der Jagdbeute, das Gespräch mit dem Herrn dürften ebenfalls ziemlich modifiziert worden sein (505—25) [539—40, 548—52]. Die unedleren Ausdrücke sollten immer bedenklich machen.

V. 553—780. Die Motivierung des Erscheinens des Teufels stört, und im älteren Stil kommen die Leute besser ohne Anmeldung [559—64], [579/80]. Der Rede des Teufels ist leicht ein einfaches Gefüge zu geben (584—94), das Gespräch überhaupt abzukürzen (599—610) und Überflüssiges im Interesse des Fortgangs zu beseitigen [615—18, 623—27] (653—56) [659—60, 669—70, 679—80]. Dann aber muss sich die schwierige Frage erheben, welche Rolle der Einsiedel im alten Zustand spielte. Die ganz hübsche Erzählung seines anfänglichen Schreckes [683—710] muss ich von formalem Standpunkt als jung ansehen, und sie reiht sich auch dem übertreibend Genrehaften an. Ferner im weiteren Verlauf, abgesehen von Einzelnem, die breite Ausführung des Mahles [735—46], und es lässt sich nicht leugnen, dass bei jener nächtlichen Scene im Flusse das wiederholte Eingreifen des Einsiedlers sich unsern kunsttechnischen Begriffen nach sehr störend erweist. Aber die Handlung schreitet dabei doch, wenn auch in zwei erst allmählich konvergierenden Richtungen, vorwärts, das Äussere bietet keine unabweislichen Anhaltspunkte, und die naive Art der Wiederaufnahme, wie sie dem volkstümlichen Stile zu Gebote steht, verbürgt gleichsam, wie wenig das Streben auf absolut einheitliches Fortlaufen des Geschehens gerichtet war. Dazu macht das darauf folgende Gespräch zwischen

Digitized by Google

Offer und dem Einsiedler einen einfachen Eindruck, und schliesslich ist doch sein Dasein und sein Wesen zu erfreulich, als dass man nicht gern, ihn möglichst wenig zu beschränken, wünschen sollte.

V. 781—1158. So wage ich für diesen ganzen Hauptabschnitt nur folgende kleineren Ausscheidungen abgesehen von einzelnen Versen: das überflüssige Gebet des Einsiedlers an Maria [807—816], das Morgenfrühstück [873—76], die moralische Ergiessung [935—44]; gebe Veränderungen anheim für (1027—34, 1072—88, 1099—1102). Nach dem Verschwinden Jesu mögen vielleicht das Gespräch mit dem Einsiedler und die Rückkehr in die Hütte etwas breiter geraten sein als sie ursprünglich waren.

V. 1159—1200. Auch in dem Thatsächlichen dieser Verse ist nichts zu erinnern, einige Kleinigkeiten in Entbehrlichem sind etwa zu beanstanden: [1167/8] (1187—90, 1198—1200).

V. 1201—1630. Die Wanderung nach der Stadt mag passieren. Dann aber: was ist von dem Martyrium des Heiligen älter und jünger? Im allgemeinen darf wohl gelten, dass eine Freude an derartigen Grässlichkeiten, wie sie hier in Reime gebracht sind, eher dem 14. als dem 12. Jh. zuzumuten ist. Doch lässt sich im Gegensatze zu so manchen andern Märtyrererzählungen eine gewisse dramatische Belebung teilweise nicht verkennen. Wir würden begreiflich finden, dass das sachliche Interesse des Interpolators hier einen stärker verändernden Einfluss auf seine Vorlage üben konnte, sodass wohl Altes und Neues wirrer und unentwirrbarer sich verschlingen möchte. Ich wäre geneigt, als jung anzusehen: [1251—66, 1270—80] (1288—1308) [1319—22, 1375—78, 1395—1408]; was aber etwa an Stelle der V. (1409—26) gestanden, müsste

Digitized by Google

man raten. Weiter: [1441—48, 1473—82, 1517—22]. (1537—52) mag ein naiverer Röstungsakt zu Grunde liegen, wenn man auch gerade diesen gern ganz entbehren wollte. Was endlich im Schlussgebet ursprünglich ist, entscheide ich nicht; vielleicht sehr wenig. Zusätze konnten sich hier von Hand zu Hand einschleichen, etwas notwendig Festes ist aus so Schwankendem nicht gewinnbar. Der Konsequenz halber sei ausgeschieden [1585—1624]. Den so erlangten weit epischeren Schluss meine ich dem ursprünglichen Gedicht wohl zuschreiben zu dürfen.

Zum Ausgang all dieses Formalen sei noch kurz der Frage gedacht, welchem Dialekt das Gedicht in seiner alten Gestalt angehörte. Schönbach lässt sie offen, er finde keine Indizien der Entscheidung. Wir haben aber den Eindruck gewonnen, als ob in unserm Texte wesentliche Stücke des Alten leidlich unversehrt bewahrt seien; wenn wir nun fernerhin zwischen ihnen und den interpolierten Versen keine dialektische Differenz bemerken, so ist dieses negative Ergebnis eine sehr wohl genügende Grundlage der positiven Meinung, dass die alte Vorlage ebensowohl in Baiern-Österreich entstanden sei wie die beiden Handschriften der späteren Überarbeitung dort entstanden sind. In diesen deutschesten der deutschen Landschaften [litterarisch geschätzt], in dieser Heimat des deutschen Volksepos.

Und wie sollte es anders sein?

Haben wir im Grossen und Ganzen mit der Scheidung eines Älteren und eines Jüngeren in unserem Texte recht, so erleuchtet uns nun erst die rechte Erkenntnis unseres Gedichtes und seiner Geschichte. Die Wahrnehmung, die so oft bei einem volkstümlichen Dichtungsgebilde entgegen trat, dass ein unendlich schöneres Älteres aus ahnungsvollem Dunkel schliesslich hervorstrahlt — die Ahnung übertrifft sicherlich

Digitized by Google

immer die versunkene Wirklichkeit — sie bestätigt sich auch in unserm Falle und modifiziert sich zugleich. Eine Legende nennt man unser Gedicht. Mit demselben Recht und Unrecht wie man den Orendel so nennen mag. Aber doch, wenn wir den Vergleich ein wenig ausdenken, ist es ein anderes um Orendel und Christoph. Im Orendel steckt ein alter Kern, gleichgiltig wie beschaffen, dem eine christliche, geistliche, legendarische Tendenz erst eingeimpft worden ist, dem Christophstoffe ist dieses Gepräge von vornherein eigentümlich. Der die Legende erfand, vielleicht war er aus dem Kloster entsprungen und hatte eine unbestimmte Erinnerung an eine Geschichte, die er einmal hatte schreiben oder lesen müssen, von Christophorus, von dem Christusträger; jetzt fuhr er im Lande umher als ein Glied der grossen «diet», die jener Zeit das poetische Bewusstsein des Volkes darstellte. Er sass gerade recht warm und mochte noch nicht weiter, da sann er nach, was er den Abend denn singen und sagen möchte, das Wirt und Gesinde noch nicht vernommen hätten. Und der Abend kam, und er sang von Offer, dem Riesen, der das Christkind durch das Wasser getragen hätte. Von Riesen hörten die Leute gern, und auch der Pfaff konnte gegen den christlichen Riesen, der dem Herrn diente in Demütigkeit und Treue, zu sterben und zu genesen, nicht recht etwas haben; es war ein geschickter Zug des Erzählers, durch die im neuen romantisch-ritterlichen Geiste erfundene Jugendgeschichte die Herrschaft sich günstig zu stimmen. Er führte die Phantasie in ferne Gegenden, in ein wunderbares Land, davon die Zeit träumte und fabelte, das Ziel der Sehnsucht jedes einzelnen. Er musste thun, als hätte er's selbst gesehen, so war es halb die Heimat und halb ein fremdes, fremd wie die Leute, die es bewohnten, von denen furchtbare Vorstellungen im Schwange gingen, als wollte man sich im voraus das Verdienst eines Kreuzzugs erhöhen, indem man die Grausamkeit der Gegner ins rechte Licht setzte. Hier konnte der Fahrende brauchen, was ihm noch geblieben war von dem alten Martyrium S. Christophori, aber auch damit schaltete

Digitized by Google

er frei, wie es der Geschmack seiner Zuhörer forderte. Und so, indem er wechselnd die ganze Skala des Zeitinteresses durchlief, nirgends langweilte, allen genugthat, da hatte er seinen Zweck erreicht und durfte reichlichen Lohnes gewiss sein.

Jedenfalls ist das sicher: die Vorlage unseres Gedichtes geht in ihrem eigentlichsten Inhalt nicht auf litterarische Tradition zurück, der Dichter war der Erfinder seines Stoffes. Hat er darum bewusst gelogen?

Man unterschätze seine Kunst nicht. Er erzählt, wie das alte Volksepos überhaupt, einfach, ohne augenfällige Mittel, ohne Berechnung. Die Wiederholung, das Formelhafte sind seinem Stile eigen, die Verse fliessen gleichmässig vierhebig dahin, die Reime sind vielfach die geläufigen. Nur das unmittelbar Vorgehende wird plastisch lebendig, die weitere örtliche und zeitliche Folge bleibt im Unklaren. Diese naive Art wird erhoben durch ein höchst intensives und individuelles Naturgefühl, aus welchem schöne, tiefpoetische Anschauungen entspringen, besonders eigenartig für das Hereinbrechen der Nacht. Die Nacht legt sich über den Wald, und der Vöglein Schall wird still [V. 866/7]. Das könnte noch überkommen sein. Aber. Es wird spät, dass der Tag sich unter das Gebirge legt und die Nacht aus ihrem Loch hervorkriecht. und sich langsam über die Erde senkt [V. 1003—7]. Ich kenne keine ähnlich grauenhafte Vorstellung der Nacht als einer Art lebenentsaugenden Vampyrs im Bereiche unserer älteren Sprache und Poesie, nur Wolframs Tag, der seine Klauen durch die Wolken schlägt, oder auch durch die Nacht, und mit grosser Kraft emporsteigt, stellt sich dem an die Seite, und erst bei Goethe dringt die Nacht aus allen Winkeln und Ecken hervor. In unserem Gedichte aber hängt diese Tiefe der Naturempfindung, die, im Legendenhaften, in dem Pilatusfragment vielleicht ebenbürtig hervortritt [V. 215 ff.], unverkennbar zusammen mit dem novellistisch-idyllischen Charakter des Ganzen. Das ist wohl der wesentlichste Unterschied vom eigentlichen Volksepos: die Darstellungsart ist dieselbe, aber der Gegenstand und sein innerster Gehalt ein anderer. Das

Digitized by Google

Interesse des Epos sind Kämpfe und Hochzeiten im alten und in unserm engeren Sinne des Wortes verstanden. Ganz anders in unserem Christophgedicht. Ein einfacher Grundgedanke wird in verschiedenen Scenen behaglich ausgeführt, auf seinen Höhepunkt gebracht und schliesslich die notwendige Konsequenz gezogen. Im Grunde keine starke Spannung, nur ein angenehmes Hinfliessen des Geschehenden. Was bestimmteren Charakter erfordert hätte, Vorgeschichte und Martyrium, stehen bei weitem nicht auf der poetischen Höhe, die der Mittelteil, vom Auszug Offers bis zur Taufe im Fluss, der dem Dichter das Wichtig-Liebste war, inne hat. Geburt und Tod waren der notwendige Rahmen, der dem Idyll gegeben werden musste, teilweise dem Zeitgeschmack zu Gefallen, teilweise um eben Anfang und Ende zu haben. Und weil gerade in diesem Hauptteil Absicht und Form am reinsten, unmittelbarsten zur Erscheinung kommen und so völlig zu einander stimmen, schon darum möchte ich glauben, dass der Dichter hier durchaus selbständig ist, Erfinder der Christophlegende.

Das wird deutlicher, wenn wir die Fäden aufweisen, die ihn mit der alten lateinischen Christophoruslegende verbinden, die er abschnitt, die er fortknüpfte.

Das Wichtigste, was er überkam, war der Name. Christophorus, der Christusträger. Aus dem Namen Christophorus erwuchs seine Legende, sein Kult, seine Macht und Herrlichkeit. Ein Name ist dem Volke ein Symbol, Symbole aber vergegenwärtigt man sich. Die Legende des hl. Ignatius in der Legenda aurea, auf die Molanus De sacris picturis cap. Lx hinweist, bietet die genaueste Analogie zu dem, was im Laufe der Jahrhunderte mit dem hl. Christophorus geschah [1]). Es wird erzählt, wie Ignatius unter den Händen seiner Peiniger beständig Christi Namen anruft, und als sie ihn neugierig fragen, was er damit wolle, antwortet: „Hoc nomen cordi meo inscriptum habeo, et ideo ab eius invocatione cessare non valeo“. Und nach seinem Tode reissen sie ihm das Herz aus der Brust,

[1]) s. Max Müller Lectures on the science of language, sec. ser., London 1864, p. 553.

Digitized by Google

und als sie es aufschneiden, da leuchtet in goldenen Buchstaben der Name Jesus Christus ihnen entgegen: so stellen ihn die Maler seitdem dar, ein Herz in der Hand, worauf die strahlenden Züge des IHS — wir behalten das in einem feinen, gläubigen Gemüte für unsern S. Christoph. „Videtur autem mihi erroris causam praebuisse cognomen eius", sagt Molanus. „Nam tituli epistolarum eius habent Ignatius, qui et Theophorus, et Simeon Metaphrastes dicit Trajanum dixisse: tune es qui diceris Deifer? et quid sibi vult illud Deifer? Cui martyr: qui Christum, inquit, circumfert in anima. Imperator autem: tu ergo, inquit, Christum in teipso circumfers? Certe inquit. Scriptum est enim: habitabo in eis et inambulabo". Solche Veräusserlichung eines Geistigen ist eine Urkraft und Urfreude menschlicher Phantasie.

Schon lange ehe sie ihn ersah, war der hl. Christoph ein Riese. Für den deutschen Erzähler musste gerade dieser Zug den grössten Reiz haben. Denn kein Kulturvolk, auch die Griechen nicht, hatte eine so innige Neigung und Liebe für übermenschliche grosse Wesen wie die Deutschen und ihre Gesippen im hohen Norden. Und wie froh musste wieder ein solcher alter heidnischer Unhold sein, in christlichem Kleide, gefeit gegen Argwohn und Feindschaft strengkirchlichen Geistes, sein Dasein geruhig forttreiben zu können. Man hat die Legende von S. Christoph aufgefasst als einen Versuch, an Stelle der alten den Seelen der Menschen immer noch verderblichen Mächte einen christlichen Ersatz zu stellen: solche jetzt im Schwange gehende Deutung verkennt, dass eine Dichtung wie unsre nicht aus theoretischem Wollen entspringt. Ihre schöne Poesie, ihr schlichter und doch so tiefer Gedanke schlummerte, sein selbst unbewusst, im Stoffe; er brauchte nicht hineingelegt, nein, nur herausgehoben zu werden, um in natürlicher Reinheit seine strahlende Kraft zu offenbaren. Christoph ein Riese der Märtyrer des höchsten Gottes, um diesen Kern musste sich notwendig allmählich die Legende kristallisieren, wie sie es that. Die frühen Ansätze sahen wir: aus den armen, aber angesehenen Eltern Walthers mochte der reiche Heiden-

Digitized by Google

könig werden, aus Kanaan Arabien, auch bei Walther schon zog Christophorus fort aus der heidnischen Heimat, und was die ältere Passio andeutete von einer englischen Verkündigung und Berufung, von einer Taufe und Erleuchtung aus himmlischer Wolke, von einem Stabwunder, wir fühlten es erstarken bei Walther, in den späteren Erweiterungen. Es ist nicht zu denken an einen direkten Einfluss von ihrer Seite auf den jüngeren deutschen Dichter, dazu sind die übereinstimmenden Züge zu unbestimmt, sie mussten sich aus dem Vorhandenen heraus in einiger Parallelität unabhängig entwickeln. Aber diese allgemeine Tendenz wurde nun gegenüber den tastenden Versuchen der älteren Bearbeitungen erst in der deutschen Gestaltung in eine bestimmte und innerst ihr gemässe Richtung des Wirkens geleitet.

Die Erzählung spielte im Orient, und Christoph war ursprünglich ein Heide: das genügte, ihn zum Sohne eines heidnischen Königs werden zu lassen. Man war zu der Zeit, da unsere Legende entstand, gross in der Produktion solcher Vorgeschichten[1]), und wie sich darin Geistliches, Höfisches und Volkspoetisches gern aufs merkwürdigste vereinte, so in unserem Falle in der für den Fortgang des Geschehens völlig unwesentlichen Episode der Unfruchtbarkeit der Königin und der schliesslichen Geburt eines Sohnes unter dem Beistand der Mutter Gottes[2]). Gegeben war der Zug, dass der Held bis zur Taufe einen andern Namen trägt, aber es ist charakteristisch, dass der deutsche Spielmann den Namen der Passio «Reprobus» entweder vergessen hatte oder nicht brauchen konnte und auf sehr mechanische Weise äusserlichster Wortteilung, wie man damals naiv zu verfahren pflegte, ein bequem zu handhabendes «Offer, Offorus, Offro» [Nominativ!] sich bildete, charakteristisch insofern, als es zeigt, wie weit er davon entfernt war, auf eine moralische Wirkung auszugehen. Viel wichtiger war ihm die ritterliche Erziehung des jungen

[1]) Man denke etwa an die wunderbare Erzeugung des Pilatus.
[2]) Vgl. z. B. das Märchen von dem Machandelboom.

Digitized by Google

Heidenknaben. Dabei erscheint die übermässige Grösse desselben als eine persönliche Wirkung im Sinne alten heimischen Reckentums, alles Unschöne der Überlieferung ist gemieden, nirgends tritt in der deutschen Gestaltung die Hundsköpfigkeit des Heiligen hervor. Dieses poetisch zarte Empfinden, das einen unnötigen und dem deutschen Bewusstsein unangenehmen Zug tilgte[1]), führte dann weiter zur Einführung einer so gelungenen wie echt deutschen Motivierung: warum zieht der Knabe auf die Fahrt aus, die ihn schliesslich zu Christus bringt? Man beachte, wie den Walther von Speier schon diese Verlegenheit gequält hat: der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande, sagt er mit verzweiflungsvollem Zirkel. Dafür führt unser Fahrender ein, was ihm und seinen Zuhörern begreiflich war: Wanderlust und Thatendrang treiben den jungen Helden hinaus, er hört auf dem grossen Feste, das der Vater um seinetwillen giebt, ihn in die höfische Welt einzuführen, erzählen von fernen Ländern, von dem und jenem, da erwacht auch in ihm die Begier, Land und Leute kennen zu lernen, und als der Vater ihn zurückhalten will, läuft er ihm fort.

Und jetzt erst setzt die grosse eigentliche Erfindungskunst des Dichters ein. An Stelle jener in den Passionen angedeuteten Taufe unterweges tritt eine längere Wanderung, deren Ziel und Vollendung ein feierlich-bedeutsam gehobener Taufakt ist. Wie das Märchen seine Kinder ausziehen lässt und zu dem einen und andern kommen, wie die alten Recken durch die Lande fuhren und Dienste nahmen, wie auch die Ritter nun ausritten und Abenteuer suchten, so streicht Offer, einige Jahre vielleicht vor dem «tumben tôren» Parzival, aufs geratewohl in die Welt, die Sonne brennt vom Himmel, die Dornen halten ihn und reissen ihn wund, die wegmüden Füsse kühlt er im klaren Brunnen unter dem schattigen Dache des Waldes. Aber die Sonne geht unter, hungrig und erschöpft schleicht er fort. Doch wie die zwölf Brüder, wie Hänsel und Gretel, so steht auch Offer auf einmal vor einer

[1]) s. Weinhold Wiener Sitzungsberichte XXVI, 292.

Digitized by Google

Hütte, in die ein Waldmann, der Schüssel und Becher machen konnte, Käse und Brot hineingelegt hat; als wär's für ihn bestimmt, greift der Hungrige zu, dann übermannt ihn der Schlaf, er sinkt um und träumt im Schutze der Nacht, das müde Kind des Märchens. Am andern Morgen kommt der liebe Tag mit seinem Schein, es wecken den sorglos Ruhenden die schreienden Vögel zu neuem Wandern, zu neuem Irren und Finden. Der König, der im Märchen so immer gerade zur rechten Stunde jagen muss, naht mit Hall und Schall, und Offer hat seinen ersten Herrn gefunden.

Es ist zu bemerken, dass in dieser ältesten deutschen Fassung Offer noch nicht von vornherein ausgesprochen dem grössten Herren dienen will, sondern dass dieser abstrakte Gedanke mehr naiv zu Grunde liegt, treibt und sich so mittelbar viel natürlicher und schöner zur Geltung bringt, als wenn er später direkt in schärfster Formulierung dem Geschehenden vorangestellt wird[1]). Offer ist der Dienstmann eines Königs geworden. Aber wie es zu des Dichters Zeiten ehrenvoller und dem Tüchtigen erstrebenswerter dünkte, des Königs oder Kaisers Mann zu sein als des reichsten von ihm abhängigen Fürsten oder Prälaten, so will auch Offer nur dem dienen, „bei dem er nicht Scham leidet und der niemand sonst fürchtet", nicht der Dienst an sich gilt als erniedrigend und ehrenkränkend, aber ein selbeigener Herr soll es sein, dem er sich ergiebt. Darum als er hört, dass sein König sich vor einem fürchtet, der der Teufel heisst, da duldet's Offern nicht länger an seinem Tisch, aufs neue zieht er aus, einen Gebieter zu suchen, des er sich nicht zu schämen brauche, den Teufel. Ganz unvergleichlich prächtig ist nun diese Vereinigung von germanischem Heldenstolz und Heldentrotz mit riesischer Naivität und Dummheit: wie der Teufel ihm begegnet, seine Gewalt rühmt über alle Lande und Leute, und Offer findet, dass es der rechte Teufel ist und sich ihm verpflichtet. Aber der rechte Herr ist es noch nicht, denn auch er fürchtet sich vor eines andern Zeichen, dem Kreuz am

[1]) Vgl. zu dem Motive Parzival 13,9 ff.

Digitized by Google

Wege. Und sogleich lässt ihn Offer, er zieht weiter, wieder hinein in den Wald, und gegen Abend kommt er zu einem Einsiedel. Während die Pfaffen im Allgemeinen der Volkspoesie meist in komischem und verächtlichem Lichte erschienen, während sie gern als zage Feiglinge im Kampf der Männer und später als betrogene Betrüger in bedenklichen Liebes- und Ehehändeln ausgebeutet wurden, war der Einsiedler dem Volksbewusstsein der ehrwürdige, entsagende und heilige Alte, und seine Einführung an dieser Stelle von höchstem technischen und poetischen Werte, indem er zugleich ein angenehm retardierendes und ein sehr notwendiges und förderndes Moment der Erzählung darstellt. Ein häuslich frommes Dasein entfaltet sich, dem ungestümen Drange des Jungen stellt sich die bedächtig-weise Ruhe des Alten überlegen entgegen; der sich einem Könige und einem Teufel nicht fügte, ist wie ein Lamm gefügig dem Willen eines schwachen Greises. Ja, der Königssohn lässt sich jetzt überreden, demütig Knechtesdienste zu thun, arm und bloss, für einen Herrn, den er nicht kennt, von dem ihm jener erzählt. Aber doch, als Dienst eines Gefolgsmannes wird sein Thun auch jetzt aufgefasst, grossen Lohn verspricht ihm der Alte, Ehre unter den Mannen des Gebieters [V. 913—15]: so klingt die altgermanische Auffassung Christi als des «allaro kuningo bezton» in dieser verhältnismässig so späten Volksdichtung noch durch. Und wie fein ist es, dass auch dieser dritte Versuch, einen Herrn zu finden, in der äusseren Einleitung und Vorbereitung so naiv und unbewusst sich giebt wie die vorhergehenden: um so überraschender musste dann die Offenbarung des Kindes als des Heilandes und Herrn der Welt wirken. Aufs herrlichste ist das entwickelt, gesteigert. Man beachte: dreimal giebt sich Christoph in Dienst, dreimal ruft ihn das Kind, es ist die altheilige Zahl. In der Nacht gewinnen die Mächte des Bösen Gewalt über den Menschen, der Einsiedler sorgt, wo Offorus bleibt. In der Nacht aber verlangt der Herr seinen Dienst, zur ungewohntesten und unheimlichsten Zeit, da alle Wesen schlafen. Auch Offer ruht, müde von der Arbeit des Tages,

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN
Digitized by Google

unter einem Baum am Ufer, da ruft ihn eine zarte Stimme. Er richtet sich auf und sieht drüben ein lieblich schönes Kind. Wie von sieben Jahren, sagt der Dichter. Er watet hinüber, aber das Kind ist fort. Wundernd, dass sein Sinn ihn so betrog, geht er zurück und legt sich wieder zur Ruh'. Wieder ruft ihn die Stimme, wieder dasselbe Spiel, nirgend ein Kind zu sehen, er schreit vergebens in die Finsternis hinein. Und immer dunkler wird es. Dem Einsiedler wird's ängstlich, er zündet eine Kerze an und macht sich auf den Weg, nach Offer zu schauen. Der aber will jetzt auch heimgehen, man kann doch nichts mehr sehen, sagt er sich. Da — zum drittenmal — er überlegt — aber er kehrt doch um. Und nun die reizendste Scene zwischen dem dreimal genarrten Riesen und dem Bübchen. Keine Klage, kein Ärger, nur die Mahnung zur Eile und der rührende Vorwurf des grossen Kindes, dass die Mutter den Kleinen so allein in Nacht und Wildnis lasse. Wie er ihn auf den Arm nimmt, ergreift ihn selbst das Komische des Gegensatzes: „Hundert solche wie dich trüg' ich gern". Aber mitten im Fluss, da wird die kleine Last so schwer und schwerer, die Wasser rauschen und steigen, und der Boden sinkt und schwindet unter den Füssen. „Offorus hiessest du, nun heisse Christofforus!" Die Wogen überfluten ihn, Christus verschwindet, und der Wortlose steht da, den grünenden Stab in der Hand. Aber der Einsiedler hat alles gesehen, weinend wirft er sich auf die Knie und umfängt die Füsse des ans Ufer Steigenden: „Edler Fürst, werter Held!" nennt er ihn, „Jesus Christus war es, der Rechte, gegen den niemand etwas vermag". So wird bis zum Letzten die Vorstellung des dienstsuchenden Recken gewahrt.

Ich meine, diese Scene kann sich zum Besten gesellen, was deutsche Volkspoesie geschaffen hat. Dafür konnte es keine Quelle geben, das ist selbständig grosse und freie Erfindung, so unabhängig wie schön und deutsch.

Was dann folgt, das muss man freilich wieder aus der Zeit seiner Entstehung heraus zu begreifen suchen. Der Fluss

Digitized by Google

trocknet aus, und die Leute können trockenen Fusses durch sein leeres Bett gehen, Christoph ist seines Dienstes entlassen. Er überlegt mit dem Einsiedler, was er in Zukunft thun könne für seinen Herrn. Und indem der ihm rät, sich in einer benachbarten Stadt zum Kämpen der Christen aufzuwerfen gegen die Unterdrückung und Verfolgung ihres heidnischen Herrschers, wird wenigstens äusserlich ein leidlicher Übergang zu dem Martyrium gewonnen. Aber er bedingt schon die eine Abweichung von der lateinischen Passio, deren Stadt Samos anscheinend nur Heiden enthielt, dass Christoph weniger als Bekehrer, als in Beschützers Eigenschaft auftritt. Auch hierin also die Tendenz des Auswachsens in gleicher Richtung wie in den Erweiterungen der alten Passioform [P]. Christoph ist thatsächlich der Eigengefolge eines grossen Herren geworden, für den er in den Tod geht. Die Idee der Treue, dieses vornehmste Motiv deutscher Volksepik, mag man darin finden, und sie ist darin gefunden worden [1]), aber man darf nicht verkennen, dass das passive Leiden, das allmähliche Ersterben unter den rohesten Martern, wie es ästhetisch etwas äusserst Unerfreuliches, ja Abstossendes hat, sehr wenig deutsch ist und man sich hüten muss, in einer notwendigen Folge einen tiefen Gedanken erkennen zu wollen: die Kunst des Dichters war der Aufgabe, einen befriedigenden Zusammenklang des durch die Überlieferung gebotenen und seinem ganzen Gedichte den Vorwand gebenden Schlusses mit dem frei erfundenen idyllisch märchenhaften Hauptteil zu erreichen, nicht durchaus gewachsen. Denn ob es auch zu den Vorzügen der Volkspoesie gehört, bisweilen furchtbar grausam sein zu können, wie etwa Kriemhilt dem Hagen selbst das Haupt abschlägt oder die Tauben den Schwestern Aschenputtels beide Augen auspicken, so ist das zugleich so herzerquickend und befriedigend, weil es der Ausdruck des höchsten, naivsten poetischen und moralischen Gerechtigkeitsgefühls ist, und vor allem wirkt es darum nie verletzend, weil es stets nur einen kurzen kräftigen Stoss, nie ein langes bewusstes Quälen gilt. Gerade

[1]) Grimm Myth.[4] p. 438 a. 4 trur sum trödlir.

Digitized by Google

darin aber bestand die Freude der Martyrienschilderungen, und ihr christlich propagandistischer Gewinn war niemals so gross als die Verderbnis des frommen Geschmacks bedauerlich, unser Christophgedicht liefert den deutlichsten Beweis.

Der Dichter hat im Gegensatz zu späterer Legendenflut das sichtliche Bestreben gehabt, eine gewisse Abwechslung und Belebung der Vorgänge zu erreichen. Er konnte sich dazu nicht der geistlich erbaulichen Rhetorik bedienen, durch welche die lateinischen und griechischen Passionen wirkten, die biblischen Zitate hatten keinen Ort in seinem Gedichte. Dennoch reden seine Personen, aber dramatischer, lebendiger: Befehl und Weigerung, Frage und Antwort gehen realiter hin und her, wo in der Passio spiritaliter doziert ward. Dass dabei geringe Ähnlichkeiten mit unterlaufen, wie etwa die Versicherung des Heiligen, dass alle Martern ihm leichtes Spiel schienen und auch die stärksten ihn nie von seinem Glauben abbringen würden, ist völlig zufällig und bedeutungslos. Darum ist eine genaue Aufzählung der Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten unnötig, und nur das Wichtigste sei herausgehoben.

Vor der Stadt betet Christoph. Aber er ist in der deutschen Erzählung ein weit menschlicheres Wesen, er ist egoistischer als jenes christliche Abstractum der Passio, das nur das irrende Volk auf den rechten Weg leiten will, er wünscht baldmöglichst in das herrliche Reich seines Herrn zu kommen. Ganz deutsch ist es auch, dass dieses Volk durchaus auf Seiten seines heidnischen Königs steht, nicht werden im Handumdrehen Tausende und Tausende bekehrt, sondern sie fliehen vor ihm, höhnen den Gefesselten und hetzen den Fürsten zu seiner Verfolgung. Über der Freude daran werden die Christen, die in der Stadt sein sollen, wird das Stabwunder und die ganze Scene vor dem Tempel ausserhalb der Stadt, vergessen, der König kann sich dafür mit seinem Gefolge beraten; und so wenig propagandasüchtig ist der Dichter, dass er die Heilung des Königs und seine schliessliche Bekehrung völlig fallen lässt, ein Zeichen, wie vorurteilsfrei und ledig jeder bewusst geistlichen Tendenz der Mann war. An die Stelle alles Auf-

Digitized by Google

gegebenen tritt eine Füllung im Geiste des märchenhaften Mittelteils der Legende. Das Thatsächliche resp. das, was den Eindruck des Thatsächlichen machen sollte, weicht in allem dem Poetischen, dem zum Stimmungsausdruck Erfundenen. Wo ist der Name der Stadt? des Königs? der Heidengötter? Das Gerücht von dem grossen Manne kommt zu dem Heiden, er lässt nachfragen und erfährt die feindliche Absicht: der Fremde will zu den Christen. Die zweimalige Sendung von 200 Kriegern, die persönliche Vorführung, die zugespitzte Auseinandersetzung, alles das bleibt fort. Auch mochte dem Erzähler die geduldige Ergebenheit des Heiligen, wie er mit den Abgesandten geht und alles ruhig über sich ergehen lässt, nicht passen, sein Held schreitet unbekümmert um das Aufsehen, das er erregt, dahin, die Nacht kommt, er legt sich unter ein Scheunendach schlafen, und so, wehrlos, wird er gefesselt. Als er erwacht und auffährt, da reisst wohl manches Seil, und mehr als vierzig Heiden sterben von dem Schreck, aber die Bande sind doch zu stark, und er kann sich nicht befreien.

Am nächsten Tag beginnt die Marter. Einzelnes ist aus der Passio übernommen, aber verändert, umgestellt, erweitert. Der glühende Helm ist da, aber die Episode des neugierig ihn lüftenden und tot niederstürzenden Schergen hinzugekommen, an Stelle des «scamnum ferreum» sind heisse Ringe getreten, die Glutscherben werden späterer Einschub sein. Ist der Tag darüber vergangen, so wird der Heilige in den Kerker gebracht: das ist geblieben. Am bedeutsamsten ist die Umgestaltung des Motivs der Versuchung: nicht mehr Nicaea und Aquilina, sondern der Teufel in Gestalt eines schönen jungen Weibes will den Riesen verführen. Auch das ist einmal charakteristisch für das veränderte Interesse: dem Gestalter wie den Erweiterern der Passio kam sehr viel auf zwei zu marternde und volkbekehrende Heilige mehr an, wie die Wollust, mit der sie sich in den Leiden der beiden Sünderinnen ergehen, empfinden lässt, dem deutschen Spielmann gar nichts. Dann aber war die Änderung ihm nahe gelegt durch

Digitized by Google

das Aufkommen und die Ausbildung des Teufelkultus, wenn man so sagen darf, indem der Böse mehr und mehr zu einer burlesk-komischen Figur im Volksbewusstsein und in der Volkspoesie wurde, gern gefoppt und betrogen, uns Heutigen meist zu willkommener Erfrischung inmitten geistlich-poetischer Wüstenei, wie denn die Jungfrau Maria und der Teufel die Kosten des wirklich Poetischen in der geistlichen Dichtung des Mittelalters wesentlich zu tragen hatten. Sie treten sich auch in unserem Falle gegenüber, der Teufel, der listige Versucher, so schön, «daz nie mannes augen so minnichlichez hetten gesehen», muss heulend entweichen vor der Anrufung der reinen Mutter Gottes: ein ganz volkstümlicher Zug. Und es lässt sich nicht leugnen, dass diese Kerkerscene weit wirkungsvoller und natürlicher anmutet als jene so plötzlich aus dunkel- in lichtfarbige verwandelte Märtyrerinnen, wie auch der technische Vorteil gewonnen wurde, sogleich im Martyrium Christophs fortfahren zu können und also eine Zersplitterung des Interesses zu vermeiden. Was dann in der alten Passio das schliessliche Ende des Heiligen herbeiführt, ist im deutschen Gedicht, obschon in der Stärke verdoppelt, doch weniger entscheidend. Um zu rekapitulieren: die Passio lässt den ganzen dritten Tag mit Pfeilen auf den Gefesselten schiessen, dass sie am Abend wie ein steifer Mantel, durch göttliche Kraft aufgehalten, um ihn herumstehen, am andern Morgen fliegt dem höhnenden Dagnus, als er selbst den Bogen in die Hand nimmt und abdrückt, der Pfeil ins Auge, dass er erblindet. Der wunderbare Vorgang hat dem deutschen Erzähler doch so im Bewusstsein gelegen und gefallen, dass er einmal mit Speeren, ein zweites Mal mit Armbrüsten schiessen lässt, aber erstens schiesst beidemal der König selbst als erster, von dem rückspringenden Speere wird ihm das Bein, von dem Pfeile das Auge getroffen, und dann erst wird von allen ein Angriff eröffnet, ohne dass überhaupt von dem Wundermantel die Rede ist: vor allem aber ist das Ganze ohne weitere Folge, der Heide wird verbunden und Christoph in seinen Kerker zurückgeführt. Hinzugekommen sind dagegen das Zerreissen des

Digitized by Google

Fleisches mit Haken, das Zersägen der Beine, das Schleifen mit Rossen und die himmlischen Erscheinungen im Kerker, freilich Züge, die man am ehesten Grund hat, dem Interpolator zuzuteilen, man könnte wieder in den erweiterten Passionen leise anklingende Ähnlichkeiten finden, ohne jeden Zusammenhang. Das ganze Martyrium dauert in der alten Passio wie im deutschen Gedicht vier Tage, nur dass in jener Christoph erst am Morgen des fünften stirbt, in beiden wird er schliesslich enthauptet. Das Gebet, das er vor dem Tode nach der Legendenschablone zu sprechen hat, hat äusserlich in beiden wenig gemein, so wenig wie die himmlische Gewährung.

Wir haben für die Motivvergleichung dieses letzten Teiles der Legende, des Martyriums, keinen Unterschied mehr zu machen gesucht, im Allgemeinen wenigstens, zwischen Dichter und Interpolator, weil sichere Scheidung im Einzelnen nicht möglich dünkte. Aber die Tendenz des vermutlich Interpolierten ist im Grossen doch erkennbar. Wir werden berechtigt sein, das, was unser Gefühl in dem Martyrium des Heiligen am meisten beleidigt, auf des späteren Bearbeiters Rechnung zu setzen, die Lust am Roh-Grausamen, die ohne poetische Belebung gehäuften Martern, wie einige zusammengestellt wurden. In dem Anschwellen der rohen Martyrienreimereien in späterer Zeit mögen kirchlicher Einfluss und eine plebejische Reaktion gegen die Hypertrophie der höfischen Produktion sich begegnen. Hand in Hand damit ging das Wachstum der Vorliebe für geistlich moralische Reflexion, wie auch in unserer Legende. Gegen alles Derartige, gegen das lange Endgebet, gegen die zweite himmlische Erscheinung im Kerker, und so hinauf bis zur Einleitung darf man zuerst misstrauisch sein, ein Indizium für die Entscheidung kann die Wiederholung desselben Gedankens geben wie z. B. im Gebet des Einsiedlers an Maria V. 807 ff.

Der zweite Hauptzug aber, der die sinkende Volksdichtung späterer Zeiten und ihre Vertreter charakterisiert, ist die Neigung zur burlesken Übertreibung. Im Keime vorgedeutet durch den naturwüchsigen, herzlichen und vor allem naiven

Digitized by Google

Humor der älteren Spielleute entwickelte sie sich in engster Verbindung mit der fortschreitenden materialistischen Gemütsrichtung, in Lyrik und Epik zeitigte sie dieselben Erscheinungen und musste vornehmlich im Materiellen des Lebens nach dieser Ursache ihren Ausdruck finden. So ringen denn in unserem Gedichte die beiden Arten des Heiteren um den Vorrang, eine laute derbe Lustigkeit des Enkels überschallt die ruhige Freude des alten Sängers. Aber um dem jüngeren Manne Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: dieses Streben seiner Überarbeitung wirkt weniger störend als ihre fromme Tendenz, indem die Betonung gerade des Komischen, überhaupt die stärkste Kraft der späteren mittelalterlichen Poesie, in unserem Falle nur als die Ausbeutung einer im Stoff liegenden Fähigkeit erscheint. Der Riese, seiner dämonischen Furchtbarkeit entkleidet, hat immer eine ergötzliche Figur im Volksbewusstsein gespielt; liess der Dichter das mehr in seinem Gegensatz zu dem Kinde hervortreten, in dem gemütlichen Verhältnis des körperlich Ungeheuren zum geistigen Herrn der Welt in jugendlichster Lieblichkeit, so machte der Überarbeiter den angehenden Heiligen nun zum Kraftrenommisten und Fresser, bei welchem Verfahren auch als Motive im Einzelnen durchaus die der späteren Volksdichtung eigentümlichen verwendet wurden. In einem Jahr ist das Kind Offer so gross wie ein dreissigjähriger Mann, zehn Ammen und mehr müssen ihn nähren und doch noch weint er vor Hunger[1]), wie den Aspriân im König Rother kann ihn kein Ross tragen, kein Heide, auch hoch zu Ross, reicht ihm nur bis zum Gürtel, und darüber ist er noch zwölf Klafter gross; der Vorrat des Waldmanns ist ihm als ein «rüebscheiben», des Wildbrets trägt er mehr als eine Wagenladung auf seiner Schulter von dannen, und die Buben seines ersten Herrn sind froh, als sie ihn los sind: „Der hätte uns zuletzt doch noch einmal über die Mauer geworfen". Als er zu dem Einsiedler gelangt, da lässt der, wie er ihn sieht, vor Schreck seinen Wasserkrug fallen, dass er in Stücke bricht, läuft in

[1]) Grimm Myth.[4] p. 449.

Digitized by Google

seine Klause und schlägt den Riegel vor die Thür, denn er meint, der Teufel stehe davor. Und einen höllischen Appetit hat der Ankömmling auch mitgebracht, dass dem armen Alten schier um seine Existenz bange wird. — Mit dieser niederen, aber nicht unwirksamen Komik geht eine entsprechende Ausdrucksweise Hand in Hand, die Darstellung ist ungefüger, die Verse sind übler, und in den reflektierenden Partieen kommen die Gedanken nur mühsam zum Ausdruck. Charakteristisch die Anfangsperiode. Dann aber bemerkt man wohl eine Neigung zu onomatopoietischen Worten: «raczen» V. 313, «rensen» V. 518, und der Wortschatz im Allgemeinen zeichnet sich durch geringen Adel aus.

So sind wir schliesslich wieder zu einem höheren Begreifen des Äusseren zurückgelangt, das uns als blosses Material zu einem neuen und tieferen Verständnis des Innersten zu verhelfen im Stande war. Nur ein solches ist eigentlich unsere Aufgabe, aber mich dünkt, das Ergebnis lohnt einigermassen des mühseligen Weges, den wir zurücklegen mussten. In unserem Gedichte, wie wir es in reinerer Ursprünglichkeit andeutungsweise erschliessen durften, hat die Legende des hl. Christoph ihren eigentlichen und höchsten dichterischen Ausdruck gefunden, und selbst in der Überarbeitung ist der alte Reiz und die alte Schönheit keineswegs durchaus verloren gegangen. Der Christoph des 12. Jhs., als wirklich deutsches Eigentum, ist die schönste deutsche Legende. Ein Vergleich mit späteren Gestaltungen des Stoffes kann nur dazu dienen, das noch in besseres Licht zu setzen.

Von zwei selbständigen deutschen Fassungen sprachen wir. Die zweite, B, ist es nur insofern, als man einen, der zwen Herren dient, vielleicht in gewissem Sinne selbständig nennen kann.

Einiges Äussere. B ist ebenfalls von Schönbach herausgegeben[1]) nach einer Prager Hs. des 15. Jhs., nachdem Hoff-

[1]) Zfda. XXVI, 20—81.

Digitized by Google

mann wie auch von A Anfang und Schluss schon mitgetheilt hatte[1]). Schönbach hat den Text in die Sprache des 13. Jhs. hergestellt, eine genauere Eingrenzung der Entstehungszeit durch die Jahre 1230—39 nehmen wir zu Kenntnis. Dass auch dieses Gedicht nicht völlig intakt geblieben ist, abgesehen von der blossen Umwandlung der Sprachformen, darauf könnte man vielleicht schliessen aus der Erwähnung der Christophbilder V. 696:

als man in noch gemâlten siht
der wârheit zeiner urkünde,
solch vergen man nû selten vünde,

die ich kaum dem 13. Jh. zuschreiben möchte, wenn ich erst später zu begründende Überzeugungen hier im voraus benutzen darf. Aber im Ganzen macht es einen einheitlichen Eindruck.

Ist unsere Behauptung, dass in dem alten deutschen Christophgedichte, in der Vorlage von A, die erste Gestalt der Christusträgerlegende überhaupt zu sehen sei, begründet, so ist die notwendige Folge, dass wir alle folgenden Fixierungen dieser Legende mittelbar oder unmittelbar auf diesen Urzustand zurückzuführen im stande sein müssen. Und thatsächlich glaube ich, dass der Verfasser von B mit dem ganzen ersten Teil seines Gedichtes bis zum Beginne des Martyriums direkt auf A beruht, wenn wir mit A fortan die erschlossene Vorlage des ersten deutschen Textes bezeichnen wollen. Wir haben, wie mir scheint, den interessanten Fall vor uns, das bewusste Arbeiten eines Kunstdichters an einer oder auf Grund einer volkstümlichen Schöpfung verfolgen zu können. Er war, wie seine Sprache ausweist, ein Baier, das erklärt, wie er zu dem bairischen Original kam. Dazu war er ein Geistlicher. Und als er das alte Gedicht las, da liess ihn sein geistliches Bewusstsein bedenklich den Kopf schütteln, hatte doch die eitle Lust zur weltlichen Unterhaltung sich nicht gescheut, das Heiligste hier in ihren Bereich zu ziehen. Doch konnte er nicht verkennen, dass der Gedanke an sich

[1]) Altdeutsche Blätter II, 94/5.

Digitized by Google

gross und tiefreligiös war, schade um den Stoff, dass er durch das Drum und Dran so verdorben war. Da tauchte in ihm der Vorsatz auf, der überall als eins der wichtigsten Agentien litterarischer Produktion im Mittelalter begegnet, dem volkstümlich Rohen das geistlich Geläuterte entgegenzusetzen. So griff er das Thema heraus wie einen Edelstein, den er neu schleifen und fassen wollte.

Denn von vornherein: in bestimmter geistlicher Tendenz ist die Fassung B entstanden. Geistlicher Anfang, geistliches Ende. Ein Lob des Höchsten beginnt, eine Bitte an ihn schliesst. Wir erinnern uns, dass der Überarbeiter von A in demselben Sinne vorging, und man muss der Versuchung widerstehen, die beiderseitigen Anfänge als Ausflüsse eines ursprünglich Vorhandenen ansehen zu wollen. Es liesse sich sagen: sie laufen beide auf eine Kontrastierung von gut und böse hinaus, es kommt in beiden das Wort «hantgetât» vor, die V. B 31/32 «die si tuont den wirt er iemer holt und gît in jâmerlîchen solt» klingen an an A 43/44 «tuet er aber daz nicht, so vert er in ein jamerclich geschicht». Aber einige Vertrautheit mit der geistlichen Litteratur lehrt, dass das zufällige unbedeutende Übereinstimmungen sind, die in der Natur der Sache begründet erscheinen. Der Beginn mit Gott ist hergebracht, der Gegensatz des Teufels stellt sich so leicht ein wie der des Bösen zum Guten, stereotype Wendungen, Worte, Reime werden als Gemeingut erachtet: da bedürfte es schon einer wörtlich weit grösseren Einhelligkeit, wenn wir für eine gemeinsame Quelle uns entscheiden wollten. Dazu kommt der Unterschied in der Durchführung des Themas: während B in dem Kontrast zwischen Gott und Teufel aufgeht, windet sich der Interpolator von A durch den Erlösungsgedanken und endet nur aus Not in jenen moralischen Gegensatz des Guten und Bösen, um aus dem Abstrakten nur wieder auf festen Boden und zu seinem Helden zu gelangen.

Wie uns also hier ein leiser Zusammenklang nicht von dem Vorhandensein einer gemeinsamen Grundlage überzeugen kann, so wenig ist das Fehlen der Jugendgeschichte in B ein

Digitized by Google

Beweis, dass sie auch in A fehlte, weil eben die Tendenz von B eine genügende Erklärung dafür bietet. Was sollte der geistliche Dichter mit dieser romantisch-ritterlichen Geburt und Erziehung, diesem trotzigen Davonlaufen von Mutter und Vater hinein in die weite Welt? Die wilden Schösslinge einer heiter fabulierenden Phantasie, sie musste er zu allererst unbarmherzig fortschneiden, sollte etwas Rechtes in seinem Sinne gewonnen werden, und so thut er's, unbekümmert, ob man nun wusste, wo? und woher? oder nicht. Also beginnt er denn V. 55:

ez wuohs von arte ein edel heiden
des lîbes lenge unbescheiden,
und was gevüege ûf manic tugent.
des vürgedanc was in der jugent,
er wolt ze herren niemen hân,
wan den man nante den tiursten man.

Wir sehen: nackt wird das Problem herausgestellt, in die schärfste Formel gefasst: ein edler grosser Heide will nur dem Würdigsten dienen, den man den Würdigsten nennt, dem Höchsten auf der Welt, liegt, mit einer Steigerung ins Moralische hinein, in den Worten; weit kräftiger drängen sie sich hervor als der Vorsatz Offers in A. Dass die immanente innerlichste Wirkung des Gedankens dadurch zerstört wurde, dass ein Gedachtes an stelle des Poetischen trat, das empfand der Umarbeiter nicht. So bleibt er denn auch nicht bei der einfachen grossen Folge des alten Dichters, der Offer vom König zum Teufel, vom Teufel zum Christkind fortschreiten lässt, er will den Gedanken eindringlicher geben und aufs stärkste ausnutzen, die ganze Staffel weltlicher Würdenträger muss durchlaufen werden: Ritter, Graf, König, Kaiser, und von diesem, dem Vogt, kommt Offer dann höchstbezeichnenderweise zum Papst, dem Vater, dem Herrn des Kaisers [V. 179, 184], dessen Worte man über das römische Reich hin fürchten muss hier und dort [V. 185]. Das kennzeichnet den Mann und sein Wollen. Ihm ist der Papst die höchste Macht auf Erden, die Spitze aller weltlichen Herrlichkeit, zugleich der Nachfolger Petri und also auch der Anfang der geistigen Ge-

Digitized by Google

walten, denen Offorus dienen muss: mit dem Teufel und Christus vollendet sich die Reihe.

Diese Ausgestaltung des abstrakten Gedankens ist mit bewusster Konsequenz im Einzelnen vollzogen. Denn unser Umdichter weiss, was er will, er weiss, dass er nicht die Wahrheit erzählt, sondern ein poetisches Gebilde zu einem neuen umgestaltet, darum hat er keine Achtung vor dem Überlieferten und schaltet frei damit, wie es seinen Absichten zu pass kommt. Er ist nicht ungeschickt, auch nicht ganz unpoetisch. Man beachte, wie er die Übergänge von einem Herrn zum andern variiert und gesteigert hat: zuerst erzählt man dem Offerus von einem gefürchteten und lobesamen Ritter, er tritt in seinen Dienst; dann sieht er einen Grafen und trägt dessen Schild; als der König von ihm hört, bittet er jenen, ihm den Gefolgen abzutreten, dem er nun seine Heergesellschaft anbietet; er zieht mit ihm auf einen Hoftag des Kaisers, und als Offer da merkt, wie sich alle vor diesem einen neigen, und seinen Herrn fragt, wie es darum stehe, wendet ihn die Antwort dem Höheren zu; der Kaiser aber nimmt ihn mit nach Rom, um vom Papst Ablass zu empfangen, „in welcher Höhe ist der Papst?“ katechisiert ihn der Grosse und kündigt ihm den Dienst nach dem demütigen Bescheide auf, da wird er als eine Art Prachtexemplar an Leiblichkeit dem Kirchenhaupte gesandt; das «vingerzeigen» des päpstlichen Ablasssegens sticht ihm in die Augen: so erfährt er vom Teufel. Man sieht, eine gewisse Mannigfaltigkeit ist erreicht worden wie sie erstrebt wurde, aber etwas Kahles und Äusserliches bleibt doch, ja es tritt eigentlich um so mehr hervor, je geschickter der Verfasser sich wenden muss, um dieselbe Sache in neuen Ausdrücken und Reimen noch einmal zu bringen. Wie im Grunde doch durchaus fremd er der Poesie des älteren Dichters gegenübersteht, das lehrt inmitten aller Geschicklichkeit der eine kleine Zug, dass sein Papst auf Offers Aufkündigung moralisch vor dem Teufel warnen kann:

V. 241 „swer im dient, des lôn wirt sûr,
er ist guoter tugende ein hûtgebûr“.

Digitized by Google

Wie denn der Aufenthalt Offers beim Herrn der Christenheit vor seiner Fahrt zum Teufel überhaupt eine Geschmacklosigkeit und ein Widerspruch ist, so wird die köstliche «tumpheit», mit welcher Offer einst den König am Morgen verliess und aufs neue ins Weite lief, «den rechten tiefel» zu suchen, damit gründlich zerstört, wir wundern uns nicht mehr, dass B von dem Auszug in den Wald, von der Jagd, von allem und allem, was den Reiz des Urgedichtes ausmachte, so rein gar nichts gebrauchen konnte. Das einzige Äusserliche, das er beibehielt, ist die riesische Grösse des Helden. Aber wieder bemerken wir den Grund in der Verwandtschaft mit dem Überarbeiter von A: an stelle der ursprünglichen, tiefinnersten, heimlichen Heiterkeit will er einer gesuchten Komik zur Geltung verhelfen; in den immer wiederholten Fragen, besonders in dem Dialog mit dem Teufel, in dem steten Aufsehen, das sein Erscheinen erregt, in der ganzen Vorstellung einer Art Wundertiers, das zum Ergötzen hoher Herrschaften hin und her getauscht wird und trotz ausdrücklicher Belehrung doch in seiner Dummheit zum Teufel läuft, ja, darin liegt wohl eine lebhafte und lustige Wirkung, aber gegen Schönbach, der das Gedicht recht angenehm lesbar und seinen Humor sehr unterschieden von der gröberen Komik in A findet, stellt sich mir darin der Gegensatz wirklicher Poesie zu gelehrtem Können und Wollen dar.

Denn geistliche Gelehrsamkeit ist des jüngeren Dichters schlimmster Fehler. Sie verführt ihn, als er in der Begegnung Offers mit dem Teufel den Anschluss an die Vorlage erreicht hat und vor dem Kreuz des Erschlagenen ihre junge Freundschaft in die Krisis kommt, die wenigen Andeutungen von A zu einem umfänglichen didaktischen Dialog von 200 Versen auszuweiten. Zwar die Führung des Gesprächs, das muss man ihm lassen, ist technisch so übel nicht. Was in A leise vorgebildet war, die Abneigung des Teufels, auf Rede und Antwort einzugehen, das Drängen des Begleiters, wird zum hin- und hergehenden Gegensatz herausgearbeitet; sagte in A der Teufel beiläufig V. 584: „als chlain ein har ist mir

Digitized by Google

bechant", so ist das in B zum bindenden Versprechen geworden V. 255/6:

„ich tuon dir allez daz bekant
daz ie mit namen was benant",

daraufhin loben sie Freundschaft und dann heisst es V. 288:

dô mante ern sîner sicherheit:
„alsô verhiez mir dîn munt
swes ich dich vrâgt, dû taetst mirz kunt".

Dazu kommt noch das Motiv, dass den stockenden und zaudernden Teufel eine göttliche Gewalt zwingt, auf jeden Einwurf und jede Frage nach der Gottheit u. s. w. wahre und ausführliche Antwort zu geben. Aber diese leidige Ausführlichkeit! Von Himmel und Erde und den vier Elementen, vom Verhältnis der Trinität zur Unität, von Gottes Allgegenwart und des Teufels Stellung im Universum ist die Rede, und nicht des Teufels Grimm, sondern des Reimenden Freude an den schönen Gleichnissen vom dreigerältelten Mantel, der dreigefügten Scheere und dem dreimal zerbrochenen Spiegel zur Erläuterung der Drei- und Einheit offenbart sich dem Leser. Denn zum Lesen, nicht zum lebendigen Vortrag ist diese geistliche Redseligkeit bestimmt.

Und aus diesem Grund allein hat B den Einsiedel beibehalten, weil auch er eine Latte des Stakets abgeben konnte, an welchem sich das Füllwerk der erbaulichen Reflexion aufziehen sollte. Denn nachdem Offer sich vom Teufel gekehrt hat, fällt die Ausführung der Wanderung wieder fort und er kommt im Handumdrehen zu einem «lêraere der ein guoter einsidel was und an der wîsheit buochen las». Der Ausdruck ist charakteristisch. Und beiläufig enthüllt sich aufs deutlichste, was für ein Interesse B an der Riesengestalt Offers hat. Die Naivetät des ersten und das Komisch-Genrehafte des späteren A sind gleicherweise geschwunden, dafür giebt dem erschreckenden «wîsen» der Riese die so erbauliche als pedantische Beruhigung V. 493:

„guot man, dû solt dir vorhten niht.
swie lanc gewahsen man mich siht,
ich bin ein mensche sunder spot
und wil nâch râte dienen got".

Digitized by Google

Da hat denn freilich der Alte leichtes Spiel, wenn er dem moralischen Langen einen gründlichen Vortrag hält über die zehn Gebote, über die Erbsünde und die Erlösung von ihr, wie sie auf Bitten der acht Tugenden — und es folgen die Namen — der menschgewordene Gott seinen Frommen gewann, und dieser Exkurs liegt dem Verfasser so am Herzen, dass er nach glücklicher Beendigung noch selbst das Wort nimmt, um zu versichern, dass keiner je im Preise der Gottheit «gar zende kaeme», er am wenigsten. Aber Donau und Rhein tragen grosse und kleine Wasser hinweg und alle sind den Menschen nutze: so will auch er an seinem schwachen Teile fortfahren, kommen doch auch kleine Brunnen schliesslich ins Meer. Wir denken an Walther von Speier, der in seiner Sprache auch immer so etwas wie ein kleiner Brunnen zu sein vorgab, in Wahrheit aber anmassend dahinrauschte, als wären Donau und Rhein zusammengeflossen.

Der Einsiedler hat seinen Dienst gethan, er hat Offer zum Christen gemacht. Der dankt ihm für die «guote lêre», den grössten Herren, nach dem sein Verlangen war, hat er eigentlich schon gefunden, mit frommen Ratschlägen reichlich bepackt zieht er weiter. Das ist die wichtigste und zugleich böseste Änderung des Umarbeiters, dass der direkte Zusammenhang zwischen dem Einsiedler und dem Kern der Erzählung, den Vorgängen am Flusse, so völlig durchschnitten wird. Gerade die innere Tiefe des Gedankens, den einen mächtigen weltlichen Herrn Suchenden in den leiblichen Dienst des geistigsten Gebieters der Welt zu stellen und dann das Geistige in leiblicher Gestalt sich ihm offenbaren zu lassen, ging dem späteren Berufsvertreter jenes geistigen Herren nicht auf. Sein Offerus geht als ein gläubiger Christ weiter und aus vorbedachter christlicher Tugendsamkeit macht er sich zum Fergen der armen Leute. Auch das ist bezeichnend: in A hat die «schiffung» gerade «abganch», als Offer einen Dienst finden soll, und als er ihn gethan hat, muss der Fluss austrocknen, B ersetzt diese unbefangene volksepische Art der Motivierung durch den moralischen Zug, dass die reichen

Digitized by Google

Schifferleute die Armen nicht überfahren wollen, Offer verjagt sie: «sus wart er armer liute brücke». Die Kunde dringt ins Land, und viele kommen, «durch schouwen und durch übertragen», sagt der Dichter. Und dass solche Neugier nicht unberechtigt, des zum Zeichen bringt er in dem wunderlichsten Sermon seinen Prachtheiligen mit den vier Elementen in Verbindung, dass «herinc» und «dornôlîân», «biber» und «vledermûs», «Keiî» und «Artûs» um ihn fliegen, schwimmen, reiten.

Durch solche Abschweifungen und Anmerkungen verdirbt sich B auch die Flussscene. V. 856 «arbeit durch got ist guot vür sünde» und derartige Gemeinplätze in ihrer Aufdringlichkeit stören die lebendige Realität des Geschehenden, die in A gerade erreicht war. Das Genrehafte ist auch hier verkümmert, durch das völlige Fehlen des Einsiedlers hat die dreimalige Wiederholung etwas Monotones bekommen, die Betonung des armen Kindes, eine Klage wie „nû wilt dû ruon und lâst mich hie" giebt eine sentimentale Färbung, die dem frischeren A zu seinem Vorteil durchaus mangelte. Endlich die Lächerlichkeit, an stelle der schönen Worte Offers in A

„und trueg ich himel und erd
auf mir, ich trueg so swer nicht,
als mir heint von dir geschicht"

den Offer klagen zu lassen:

„swaerer denne ein boum
bist dû, liebez kint, ûf mir". — —

So haben wir aus dem Charakter des Ganzen die inhaltlichen Abweichungen der Fassung B von A zu begreifen versucht. Es ist nichts in B fortgefallen, nichts in B hinzugekommen gegenüber A, wofür nicht die Tendenz des Verfassers genügende Erklärung gäbe.

Es würde das ausreichen, um, in Ermangelung anderer möglicher Quellen, die Benutzung von A durch B festzustellen. Wenn wir dazu noch die hauptsächlichsten wörtlichen Anklänge ausheben, so soll das nicht sowohl diese Meinung bestärken, als vielmehr den Beweis liefern, dass B direkt den Text von

Digitized by Google

A vor sich hatte und nicht etwa bloss aus der Erinnerung ihm folgte; was auch für die Art, wie B seinem Stoffe gegenüberstand, wie er arbeitete, bezeichnender ist. Es begegnet ihm freilich selten, dass er Ausdrücke von A beibehält, die in seinem Gedichte nicht mehr recht angebracht sind, so wenn, obschon Ritter, Graf, König, Kaiser, Papst stets zur rechten Zeit da sind, wenn sie gebraucht werden, und von einem Suchen Offers ihnen gegenüber eigentlich nicht die Rede sein kann, es dennoch heisst V. 64: «den [ritter] begunde er suochen willeclîch». Weit mehr sind manche Worte und Wendungen, auch Reime, die zwar vereinzelt in beiden Texten gar nichts Auffälliges hätten, in ihrer Masse Zeugen eines direkten Zusammenhanges. Also eine Auswahl:

B	A
gevüege ûf manic tugent 57	an tugenden was niemant sein genozz 82
massenîe 81	massenei 264
jungelinc 108	den edeln junglinch 171
dâ lac ein tôter man begraben. 267	da het ein schacher einen versniten, 620
ob des grabe was erhaben ein kriuze nâch der marter site, da bezeichent man die christen mite.	da sazte man ein chreuz als man noch tut, daz zaichen ist des christen genist.
mich vorhtent ouch die liute hart, 300	freien und grafen furchtent mich 585
beidiu wîp unde man. ez was aber dem tiuvel leit, 327 wand er guote wârheit selten seit. niemen mac sich mîn erwern 445 nû hât ein tiuvel mir geseit 512 ein phlûm tief unde breit 693	der tiefel ward grimig gar, 667, daz er het gesagt so war. niendert so lebt mein gelich 586 daz ez der rechte tiefel was 596 des meres phlum, ist tief und weit 830
Offerus der lange man 644 von des guoten mannes lêre begunde vröuwen sich vil sêre.	Offorus der vreut sich do 859 und was innercliche vro, daz im der vil gut man so recht het chund getan.
nû seit man in dem lande maere 729 daz bî dem selben wazzer waere ein man...	also erschallen die mer 925 daz ein man chomen wer, der trug uber wer dar chem und chain miet dar umb nem.

Digitized by Google

und waere des muotes sô gevüege,
daz er durch got über trüege
arme liut, swaz im der kaeme,
und doch von in niht zinses naeme.
ditz treip er alsô manege stunde 744
er huop sich über an sîn gemach 833

und dô er dâ hin über kam, 837
rehte alse er ez vernam,
do enkunde er sîn niht vinden.

er huop sich an die kalten ünde 855

do er kam in mitten des meres phlûm 911
dû hieze vor Offerus, 921
nû heizest dû Christofferus.
dû hâst Christ ûf dîner ahsl getragen,
daz maht dû der heidenschefte sagen,
wand ich binz Jêsus Christ, dîn got.

daz traib er so lange dar 933
[O. sich] hueb her wider uber den pach. 1025
er gedacht, „ich wil zu gemach . . .“
und do er hin uber cham 971
und des chindleins war nam,
do was ez verswunden,
daz er sein nicht sehen chunde.
dem iezt erchuelt waren die pain 942
von dem waten hin und her . . .
do O. auf daz wazzer enmitten cham 1089
e wastu genant Offorus, 1107
nu soltu haizzen Christofforus,
dar umb daz ich Christus pin
gib ich dir meinen nam zu dem deinen hin.

Dazu gesellen sich einige Stellen, in denen eigentlich unterdrückte Motive doch noch leise anklingen, an ursprünglich ihnen fremdem Orte verwundert auftauchend:

er enhete doch helfandes niht, 157
ich waen ze gân im dar geschiht;
in enmoht kein ros getragen,
weder olbent noch der wagen.
er dûhte den keiser wandelbaere, 193
er aht daz er sîn kempfe waere
in sturme und in strîten:
swâ man vînde solte bîten,
dâ mohte er Roemisch êr wol zieren
und ein her enschumphieren.

der was so grozz an seiner chraft, 215
daz in chain ros getragen macht,
gegen den gesten chert er ze fuzzen.
die vreuten sich der mer, 269
daz ir junger her so starch wer
und sprachen „wer sol nu wider uns?
mein herre, der jung Offorus
bestet ein ein ganzes her,
wan er ze jarn chumt, mit ritters wer“.

Unwillkürlich erhebt sich aus solchen Vergleichen die Frage, inwieweit wir etwa aus B noch Gewinn für die Er-

Digitized by Google

schliessung von A, oder vielmehr seiner Vorlage, ziehen könnten, und es wäre ja denkbar, dass aus beiden Gestalten mit einiger Sicherheit eine Urgestalt sich eruieren liesse. So meine ich in der That, dass zum Beispiel jenes Motiv, welches Offer, weil kein Ross, ihn zu tragen, stark oder gross genug ist, zu Fuss gehen lässt, gegen unsere Zweifel durch die Koïnzidenz von B und A als ursprünglich erwiesen wird. Andererseits dürfte man sich den Glauben, dass gewisse niedere Ausdrücke und burleskere Scenen in A von dem späteren Interpolator herrühren, bestätigen lassen durch eine Zusammenstellung etwa der Verse

B 470 sîn schoene gunde er dô verkêren:
er wart swarz als ein kol

A 669 daz feur wegund von im prechen,
das gestanch ward von im rechen,

ferner der ersten Begegnung Offers und des Einsiedlers. Aber in dem letzteren Falle schon könnte man die Abweichung auch durchaus aus dem genrefeindlichen Charakter des Umdichters begreifen, und so liegt bei derartigen Restituierungsversuchen immer die Gefahr nahe, dass man schliesslich in eine vage und oberflächliche Verschönerung verfällt, weil die Grenzen, die dem Charakteristischen zu stecken sind, unmöglich mit Sicherheit sich berechnen lassen. Auch aus dieser Erwägung werden wir gut thun, die beiden Hauptabweichungen in B, das Fehlen der romantischen Jugendgeschichte und die bedeutungslosere Stellung des Einsiedlers, rein aus den allgemeinen Tendenzen der Bearbeitung des in A Überlieferten herzuleiten, wie wir es gethan haben.

Um so eher haben wir die Pflicht einer solchen Beschränkung, als sich für das untergeordnetere Gehaben des Alten in B noch eine fernere Erklärung aus dem Fortgange ergiebt. Im weiteren Verlaufe, für das eigentliche Martyrium des Heiligen, und das ist die zweite wichtige Thatsache für unser Gedicht, folgt der Verfasser in engem Anschlusse der älteren lateinischen Passio.

Es wirft das ein neues Licht auf sein Verhalten gegen-

Digitized by Google

über der deutschen Überlieferung in A. In A sah er eine wüste Fabel, aus der er willkürlich herausriss, was er in edlerem Sinne benutzen zu können vermeinte, die Passio [vorläufig P] ist ihm der authentische Bericht von des Heiligen Leben und Sterben, den er in deutsche Verse umsetzt. Wir werden betrachten, wie weit er Eigenes zu geben oder Überliefertes anzutasten wagt: das Ergebnis kann nur unerheblich für den auffallenden Kontrast der Benutzung von A und P sein, und alles erhärtet nur den überall wirkenden geistlichen Berufscharakter des Mannes, der dem älteren Kollegen mit Achtung, dem Spielmann, vielleicht gar dem klosterflüchtigen Spielmann mit Verachtung begegnete, jenen neukleidete, diesen bestahl.

Der Gegensatz kommt hart zur Erscheinung in dem Übergang von einem Teil zum andern, von A zu P. In A hatte der Einsiedel, nach dem Austrocknen des Flusses, von der nahen Stadt und dem Heidenkönig, der die Christen verfolge, erzählt, und Christoph machte sich dann dahin auf den Weg. P aber beginnt mit der Angabe der Namen Samos und Dagnus und der Erwähnung, dass der Herr dem fremden Manne seine Taufe und die Erweckung vieler zum Glauben durch ihn anzeigte. Die in der bekannten Fassung von P vielleicht etwas verderbten Worte mögen B den Mut gegeben haben, die Erzählung von der Taufe des Heiligen im Flusse, wie sie in A einmal vorlag, dem weiteren Berichte von P vorzufügen. Dieser bringt weiter die angekündigte Taufe aus himmlischer Wolke, die über dem Begnadeten erleuchtet, und eine himmlische Stimme erklärt ihm die Bedeutung: „Ecce accepisti baptismum in nomine domini et s. trinitatis“. Darauf betritt Christophorus den Boden Syriens. Welche offiziellen Züge B nicht unterschlagen zu dürfen meint und derart mit dem aus A Übernommenen vereinigt, dass bereits der taufende Christus selbst seinen Täufling in die Heidenschaft sendet und ihm den Martertod befiehlt, V. 934; er dingt sich ihn zum «schiltgesellen» und verschwindet. So kann jene «nebula de caelo descendens» von P nur noch als ein Umhang der englischen

Digitized by Google

Offenbarung des heiligen Geistes erscheinen, die dem ans Land Gestiegenen die genauere Direktive giebt: „var zuo dem künec Dagnus“ [V. 950. 955. 963].

Auf diese Weise hat B in der Person Christi eine Höhe des Ganzen und in seinen Worten einen Gipfelpunkt erreicht, zu welchem die Vorgeschichte hinaufläuft, von dem das Martyrium abrollt. War die ungezwungene Art, in der A die Erzählung einfach weitergehen liess, volksepischer und poetischer, so hat B in jener langen Rede Christi im Wasser, obschon sie poetisch so unerfreulich wie möglich ist, doch eine geschickte innere Verbindung seiner beiden Quellen hergestellt, und wenn man sich sämtliche anderen Überlieferungen der Christophlegende einmal verloren denken will, so würde kaum jemand auf den Gedanken kommen können, in B hinter V. 925 einen tiefen Einschnitt für die Herkunft des Stoffes zu machen.

Eine grundsätzliche Freiheit, die sich B im Weiteren gegenüber P erlaubt, ist eine solche, wie sie jeder Versifikator eines Prosatextes haben muss: mit dem Dialog freier zu schalten, Direktes in Indirektes umzuschreiben, Rede und Geschehen in ihrer Folge zu vertauschen. Ein Beispiel:

V. 1060 nû viel er dicke ûf sîniu knie
und bat sînen schephaere
daz er im dâ genaedec waere
und ein zeichen von im lieze geschehen
daz alle die dâ möhten sehen.
. . . . . .
V. 1075 er nam ein holz unmâzen grôz,
ein dornenstap, der rinden blôz,
der himels wîse, gotes werde,
und stiez in vür sich in die erde.
dô truoc er bluomen loup und este.

P 2 respiciens ad illum populum orabat dicens: domine deus omnipotens, da mihi, ut credant per me nomini sancto tuo. Et tenens virgam ferream in manu sua, fixit eam in terram et dixit: domine, deus meus, fac virgam meam florere et ramos bonos habere et folia formosa, quomodo mutasti in Cana Galilaeae aquam in vinum.

Digitized by Google

Überhaupt kommt es B auf eine genaue Wiedergabe des Dialoges am wenigsten an, und wie er zwar manche Reden fast wörtlich übersetzt, z. B.:

1428 dô sprach der edel wîse schône:
„stât ûf, ir tohter, gotes kint,
als diu von im gesegent sint,
und vorht iu niht, daz ist mîn rât.
der iuch dâ her gesendet hât,
der muoz vor gotes gerihte stân".

P 5 sanctus dei Christophorus ... dixit ad illas: Levate vos, filiae meae, nolite timere; stare autem habet ante judicium dei, qui vos transmisit ad me,

so lässt er ein andermal jene höhnischen Invektiven der Nicaea und Aquilina gegen die Götzenbilder, die eine der besten Wirkungen in P sind, einfach fallen, um wiederum nach Belieben die längsten Bekehrungsreden Christophs einschieben zu können, der in diesem zweiten Teile etwa die Rolle eines gefangenen obstinaten Wanderpredigers spielt. Z. B. V. 1065—74. 1126—32. 1181—1214. 1236—49. Hierbei kommt der Sucht des Dichters, eigene allgemeinmoralische Exkurse einzuschieben oder doch wenigstens ein paar kleine Erbaulichkeiten anzubringen, der Unterschied im innern Habitus der beiden Sprachen und Zeitperioden zu gute. Die Sprache von P ist kurz und dramatisch, sie begleitet ein überhastetes Geschehen mit zugespitzten komprimierten Reden, in denen grosse Gegensätze ballspielartig immer wieder hin- und hergeworfen werden, nur durch diese aufdringliche Leidenschaftlichkeit wird ein Interesse an den sonst nicht gerade poetischen oder eigentümlichen Vorgängen erregt. Dazu tritt die Wucht eines in sich halb versteinerten Idioms und seiner altüberlieferten, ehrwürdigen Worte und Phrasen. Der deutschen Sprache aber war zu der Zeit, da B entstand, schon die höchste Leichtigkeit und Ausdrucksfähigkeit wieder verloren gegangen, die eine neue Leichtigkeit des Lebens ihr vor kurzem verliehen hatte; was ihr geblieben war, eine grössere Geschmeidigkeit und Bequemlichkeit, diente nur, dem innerlich ruhigeren Gemütsleben der Menschen zu einem behaglichen Ausdruck zu verhelfen. Es

Digitized by Google

blühte die Moral, und ein didaktischer Strom war in stetem Wachsen begriffen, um in kurzem weithin die litterarischen Auen zu überfluten. Die Kraft der Volksepik war längst vorbei, wie denn A und B als charakteristische Zeiterscheinungen durchaus gelten können. Auffällig: Schönbach hat B mannigfache Entlehnungen und Anklänge aus und an Freidank aufgewiesen, und wenn man sich etwa das Gedicht vom König Oswalt ansieht, so bemerkt man, wie eng sich die Art der Ausdrucksweise von A an Stellen, wo sachlich Ähnliches gesagt werden soll, mit der seinigen deckt. Auch sonst könnte man die beiden, A und Oswalt, in eine artige Parallele stellen: Speisescenen, Jagdscenen und vor allem der immanente Gedanke der weltlichen Entsagung eines Höchsten hier wie dort: volkstümliche Heiligengeschichten. Die Unterschiede der Komposition verkenne ich nicht, die aus der Verschiedenheit des Stoffes sich ergeben; aber man erlaube den flüchtigen Vergleich, der zeigen mag, wie sich Empfinden und Denken in derselben Richtung den Ausdruck suchen:

A	Oswalt
1111 Christus zu Christoph: daz du solt gewaltiglich mit mir besitzen daz himelrich.	2909 Oswalt zu Aaron: und geloubest dû an in krefteclîche, sô besitzest dû daz êwige himelrîche.
1107 e wastu genant Offorus, nu soltu haizzen Christofforus.	3032 vor hieze dû, rîcher künic, Aarôn, nû solt dû Zentimus werden genant.
1627 do cham manich engel schar und namen der hailigen sel war und furten si alle gelich mit gesanch in daz vron himelrich.	3097 got sante ein engelische schar, die nâmen dô der sêlen war; . . . . . unde vuorten wirdeclîche si in daz êwige himelrîche.
944 got wolt in versuchen mer	3163 sant Oswalt den vürsten hêre, den wolte got der hêrre aber versuochen mêre.
549 bueben	3320 hofbuoben
1125 ze hant verswant Jesus von dem hailigen Christofforus.	3429 dâ mit der himelische heilant ûf sant Oswaldes hove verswant.

Man vergleiche die entsprechenden Stellen von B: da verschwindet das Kind nicht eher als bedeutungsvoll auf den grossen Sinn des Ereignisses hingewiesen ist, V. 936/7:

Digitized by Google

sus wart er Jêsus schiltgeselle;
dâ mite ez sâ von im verswant; u. s. w.

Den inneren Widerspruch zwischen der Gestalt seines Christoph und all dem frommen und gelehrten Gepränge empfand der Verfasser nicht.

Es ist nicht leicht, im Einzelnen für die Worte von B eine motivierende Vergleichung mit P durchzuführen, weil seine Vorlage offenbar zwischen P und M [Mombritius] in der Mitte stand. Einige Belege genügen, von welchen

für P sprechen:

V. 1086 der selben diet er dô bekêrte ahzehen tûsent über al.
P 2 crediderunt in eum millia hominium decem et octo.
M ad octo milia.

V. 1099 der hôhe künec Dagnus. P Dagnus rex. M Danus imperator.

V. 1595 si bran alsam ein rôse rôt, der tou nâch sunne ir helfe bôt.
P 9 facta est flamma illa tamquam ros qui de caelo descendit.
M facta est quasi nebula.

V. 1860 schûr, viwers brunst, gaeher tôt, hungers zadel.
P 15 grando, ira flammae, fames, mortalitas.
M fames, captivitas, mortalitas.

Für M sprechen:

V. 1075 er nam ein holz unmâzen grôz, ein dornenstap, der rinden blôz.
P 2 tenens virgam ferream in manu sua, ferream fehlt in M.

V. 1079 dô truoc er bluomen loup und este.
M virga floruit et ramos misit et folia protulit.
P 2 quoniam virga illa floruit.

V. 1315 si jâhen an der selben stunde alle mit gemeinem munde.
M at illi una voce respondentes. P 5 dixerunt milites ad illum.

V. 1703 „wilt dû mit zouber mich bekêrn“?
M „et me vis lucrari per tuas magicas artes“?
P 12 „numquid et me vis in tuis maleficiis adducere“?

V. 1816 „gân wir und sehen den zouberaere“.
M „eamus et videamus magum illum“.
P 14 „ ... illum maleficum“.

V. 1801 daz understuont sîn engel snel.
M divina virtute. Fehlt in P 13.

V. 1919 der künec die naht mit kumber ranc.
M incidit in tedium. Fehlt in P 16.

Weder für P noch für M spricht:

V. 1519 Nicêâ strihte ein tiuren gürtel ab der sîten. dem abgote umb den hals sin swanc daz da Jôvis was genant. Aquilinâ ouch

Digitized by Google

zehant tete dem andern dâ alsam. sus zuhten sis die hoehe nider.

P 7 Nicaea solvit cinctorium suum, et posuit in collo Jovis, et traxerunt ambae. Similiter fecerunt et Apollini.

M Nicea et Aquilina solverunt zonas suas posueruntque eas in collo Jovis.

Erinnern wir uns, dass auch Walther von Speier eine von P und M gleicherweise entfernte Gestalt der Passio benutzte, so gewinnen einige Anklänge an seinen Prosatext trotz ihrer leichteren Natur erhöhte Bedeutung und sind doch ins Auge zu fassen. Wenn es B V. 1047 von der Frau, die in die Kapelle vor die Stadt treten will, um zu beten, heisst:

si hete ouch dar ir opher brâht;
des si den goten hete gedâht,
daz lie si gar dâ under wegen,

so denken wir an W [Walthers Prosa] VIII «quae ex voto paravit, in manibus portans», aber M «ut sacrificaret idolis» genügte auch zur Erklärung, während P 2 «ut adoraret idola» am fernsten steht. V. 1218 «sus gie er vroelîch mit in dan ze hove ûf den palas», W XI «palatii fores audacter intrabat». V. 1750 «sûle», W. XXV «lignea statua», P 13 «lignum magnum», M «trabs magna». Es ist wohl manchmal ein Mangel der Vorlage, der zu kleinen Auswüchsen an derselben Stelle führte, zu bemerken. W XVI fühlt das Bedürfnis, den plötzlichen Entschluss der beiden gläubig gewordenen Buhlerinnen, den Göttern zu opfern, wozu die ganze Stadt feierlich eingeladen werden soll, besser zu motivieren: «ut in conspectu omnium celebrius diis holocaustum possit offerri»; B aber lässt den König glauben, sie stellten dieses Verlangen, «daz man si deste werder hiete, dâ von groezer wurde ir miete», V. 1489/90. W XXIV nach der Marter des «scamnum ferreum» und der Todesandrohung des Königs: «sed quia iam paratam cenam vesper serus admonuit, eo in custodia relicto confusus abscessit [rex]»; B 1721 «er hiez in balde vallen an und ziehen als ein lewen dan und legen in die prisûn. der künec vuor mit den sînen dan». P 12 giebt nur den Anbruch des folgenden Tages: «alia autem die jussit adduci», den aber W und B

Digitized by Google

auch markieren. Umgekehrt kann bisweilen die Unklarheit der Vorlage zu grossen Differenzen führen. So wird es nicht durchaus deutlich, ob bei der Beschimpfung der Götzenbilder im Tempel durch Nicaea und Aquilina der König zugegen ist oder nicht, wenn auch die Ausdrücke P 7 «audiens» und «veniens» für das Letztere zu sprechen scheinen. W bestimmt ausdrücklich XVII «unus circumstantium exivit, qui rem gestam apud regem diffamaret» und «invitatis ante se per internuntium sororibus»; B hingegen lässt sie auf die gestürzten treten, «daz ez der künec selbe sach» und zu den Seinen ganz verdutzt hinfragt „herr, waz ist ditz?" [V. 1531. 34.] Schwierigkeiten machte ferner schon W der Satz in P 13: «et venientes milites secundum ordinationem regis ternas sagittas sagittaverunt super eum», und er suchte zu bessern XXV: «dispositis quoque tribus in ordinem sagittariis, qui in eum jacula mitterent», B aber lässt die Zahlangabe ganz auf sich beruhen: «dô wart er ir aller zil, die ûf in schuzzen der was vil» V. 1785.

Es ist ersichtlich: zu einem positiven Behaupten kann dieses alles nicht berechtigen. Dazu kommt ausserdem, dass, wenn man solche geringen Anklänge als Beweise eines Zusammenhangs gelten lassen zu müssen meinte, wir noch grösseren Anlass hätten, an die lateinisch-griechischen Erweiterungen der alten Passio zurückzudenken, indem diese und B einige Ähnlichkeit in der Episode der ausgesandten Soldaten zeigen. Wir erinnern uns, in welcher Weise sie durch Einfügung eines Speisewunders und langer Bekehrungsreden ausgeführt worden war, um das unvermittelte Bekenntnis der Zwei- resp. Vierhundert in M resp. P mit den übrigen Ereignissen zu verknüpfen. B weiss wie P von einer zweimaligen Abordnung von je 200 Mann zu berichten; während aber die erste Schar in P vor dem Anblicke des Heiligen furchtsam umkehrte und er sich der zweiten freiwillig ergiebt, um mit ihnen vor den König zu gehen, bekehrt B beide gleicherweise durch einige wohlfeile Beredsamkeit des von ihnen Gesuchten. Es weicht aber von den bisher bekannten

Digitized by Google

erweiterten Texten dadurch ab, dass diese einmal mit M nur von einem einzigen Haufen abtrünniger «milites» Kenntnis haben und dann auch im Verlaufe diesen auf andere Weise planmässiger benutzen. B erzählt von einer ausgreifenden Umfrage des Königs unter seinem Gefolge, und ganz im Allgemeinen heisst es, dass wohl achthundert Ritter auf ihr Bekenntnis zu der neuen Irrlehre ihr Leben verlieren [V. 1336]: von jenen bestimmten Vierhundert ist dabei nicht die Rede. Man vergleiche weiter V. 1413/15 «si zierten wol ir klâren lîp an kleidern sô mit kluocheit», Lb «iube eas vestibus preciosis indui variisque unguentibus deliniri», auch Lc Gae. Wie aber diese letzte leise Berührung doch wohl leichtlich aus der Sache heraus in B selbständig sich eingestellt haben könnte, so mag ich auch jene erste Beziehung nicht für so zwingend erachten, dass sie uns nötigte, in der unbekannten Vorlage von B genau Entsprechendes anzunehmen. Denn es wäre in anbetracht der im allgemeinen etwas propagandistischen Färbung sehr wohl möglich, dass auch diese Doppelbekehrung sich in B eigentümlich herausgebildet hätte, zumal sie doch von den verwandten Ausgestaltungen des Motives nicht unerheblich sich unterscheidet.

Diese Erwägungen liessen sich eher zum Austrag bringen, wenn nicht B, so treu es anscheinend und im Grossen und Ganzen auch wirklich seiner etwa P entsprechenden Vorlage folgt, doch einige Auslassungen und Abweichungen zu offenbarer eigener Verantwortung trüge. Es unterschlägt den grossen Stein, der der hängenden Aquilina an den Füssen befestigt wird: P 8, es giebt der Nicaea nur einen Schlag auf den Mund, anstatt ihr einzeln die Zähne ausstossen zu lassen V. 1563 = P 9, es stäupt Christoph nicht mit eisernen Ruten P 10, sondern nur mit Gerten und Stecken, und wie wir in diesen Fällen doch vielleicht ein halb menschliches, halb ästhetisches Missbehagen als Ursache des sichtenden Verhaltens vermuten dürfen, so war ihm die Marter des glühenden Helmes P 10 etwas unbequem Fremdes und vollends die Intervention der drei «consules» musste unbedingt geändert

Digitized by Google

werden. Und so änderte er denn gleich resolut. A hatte gerade aus dem charakteristischen Helm Gewinn ziehen können: ein neugieriger Scherge will sehen, was der Heilige wohl drunter mache, er hebt ihn ab, da schlägt ihm die Glut unter die Augen, dass er kein Wort mehr spricht [V. 1347 ff.]. Zu Derartigem war B zu erfindungsarm: er behalf sich mit einem altüberkommenen Motiv, halb deutsch, halb biblisch und darum ihm doppelt recht, «ditz was des küneges wurmgarte». Drachen, Nattern und Kröten hausen darin, und wenn der König einen töten will, lässt er ihn hineinwerfen: «der seite niht her wider maere». Da sperrt man auch den hl. Christoph ein. V. 1641 ff. Das hat sicher nicht in X gestanden.

Und auch die Abweichungen im Kleinen und Kleinsten sind geeignet, uns in der Meinung, dass wir B einen bescheidenen Einfluss auf die Wiedergabe der Vorlage zutrauen dürfen, zu bestätigen, weil auch sie als charakteristisch gelten können. Äusserlich teilt B mit der Spielmannspoesie die Vorliebe für reale Zahlenangaben, und er häuft oder modifiziert die, welche ihm P überliefert. Werden in P 2 18000 Menschen bekehrt und getauft, so lässt B nur 2200 von ihnen sofort der Taufe teilhaft werden [V. 1089], und ein andermal hat er ganz genau 1052 Konvertiten gezählt [V. 1881/2]. Anstatt der «millia hominum quadraginta et octo et animae centum undecim» sind bei ihm der neuen Christen schliesslich 60000 [V. 1985]. — Grundsätzlich, und das ist doch überaus bemerkenswert, hat auch B die Hundsköpfigkeit des Heiligen ignoriert: der deutsche Christoph durfte einmal nichts Abstossendes haben. Alle die Anreden: „Canine et fax mala“, etc. fallen demzufolge fort, das Erschrecken der Leute vor ihm erscheint gemildert, und dem Namen der Passio «Reprobus» ist doch der freierfundene von A «Offerus» in bewusster Änderung vorgezogen. Vielleicht in oberflächlichem Anklang an das «genus Canineorum» P 1 giebt B V. 1237 «Galilêa» als Geburtsland des Heiligen. Auch etwas von dem Riesischen, wie es in A ausgebildet war, behielt B als ein Plus P gegenüber bei, ohne sich freilich die Poesie desselben

Digitized by Google

tiefer anzueignen und zu nutze zu machen, ja man könnte hierin sogar in diesem von A sonst unabhängigen zweiten Teile einen wörtlichen Einfluss bemerken, etwa

V. 1093 innen des seit man dem künege maere
daz ein risenmaezec man dâ waere
V. 1055 ein man der ist sô ungevüege,
daz in ein helfant niht getrüege.

A 1215 do erschullen vor dem haidendiemer,
wie ein grozzer man chomen wer
A 215 der was so grozz an seiner chraft
daz in chain ros getragen macht.

Den «helfant» liebt nun B einmal [vgl. V. 157]. Übersetzt und übergesetzt wird eine Rede des Dagnus aus P 4: „Quomodo possum istum, qui inter feras nutritus est, vincere, si non inveniam diversa tormenta?“ als V. 1395/6 „wand er ist ein wilder man, erzogen bî tieren in dem tan“; und aus Eigenem erzeugt B ein Bild: Christoph wird «als ein lewe in die prisûn» gebracht V. 1722, und einen Scherz: wo dem langen Prediger die Pforte verschlossen wird, «dâ luogte er obene zuo in übr die wer von der zinnen» V. 972. Aber weit selbständiger als in diesem fabulistisch Märchenhaften bewegt sich B im höfischen Element. Die Beschränktheit und Freiherrlichkeit unserer Vorfahren, um die man sie wieder und wieder beneiden muss: Begebenheiten und Zustände der Vergangenheit in Äusserem und Innerem aktuell darzustellen, kommt selbst einem B noch zu gute. Christoph ist der «gotes kemphe» V. 1124, seine Gegner sind sarrazenische Ritter V. 1109/10, sie werden «gewâpent» V. 1112 und «varn zorsen» V. 1145, „wilkumen, ir edel ritterschaft!“ ruft der Heilige ihnen entgegen V. 1171, und gemeinsam ziehen sie «ze hove ûf den palas» V. 1219. Für «kleider phärit silber golt und ander manegen rîchen solt» stehen die Sarrazenen im Dienst; als sie ihrem Herrn aufsagen, werfen sie ihm den Lohn «smâhlîch» zu Füssen [V. 1313. 14. 26]. An drei Stellen heisst Christoph «sarjant» [V. 93. 709. 1787], und ein bezeichnendes Intermezzo ist eingeschoben V. 1755—82: ein Sarrazen schmäht den Starken, der «ein her enschumphiern»

Digitized by Google

könnte, dass er sich «âne wer» martern lasse, und Christoph verweist auf Jesus:

„sich enwolt niht wern der sterkste man
der menschlich bilde ie gewan,
dô man im wirs tete denne mir".

Auch ist das Lokal deutsch und zeitgemäss. Zwar will Schönbach einen „ungeheuern Sprung" in dieser Beziehung vom ersten zum zweiten Teile wahrnehmen: mit V. 1001 werde man „nach Samos in Syrien zum König Dagnus in altheidnische Zustände versetzt"; aber wenn man das Recht hat, auf den intensiven Charakter des Heimatlichen im ersten Teile von A hinzuweisen, so ist bei der Gleichgiltigkeit, mit welcher B der Natur und der Umgebung überall gegenübersteht, ein Unterschied zwischen Vorgeschichte und Martyrium sicherlich nur insoweit zu machen, als eben jene den in ihr mitwirkenden Personen nach in Deutschland-Italien, dieses ebenso den Namen nach im Orient spielt, so jedoch, dass die wenigen greifbaren Vorstellungen auch für das Martyrium nicht bewusst fremde geblieben sind. „Jube mundari plateas totas" heisst es in PM 6, das lässt B völlig beiseite; an stelle der «quadraginta orcae olei» P 11 giebt er «zwêne soumaere mit ole» V. 1682. «Jôve Apolle Triniant Amor Machmete» V. 1283/5 werden in einem Atem genannt, ist das ein „altheidnischer" orientalischer Kultkreis oder der unklar fabulose eines biederen Deutschen des 13. Jhs.? «Keiner guotes niene tete» [V. 1286]: das wusste er, sie stehen auf Säulen, reichgeschmückt mit «saffîr» und anderen edlen Steinen, «phelle» und «siglât» darum und darunter, auch das, aber wahrlich stammte diese Kenntnis nicht aus seiner Vorlage. Auch die Sitte, dass der König sich bei den Seinen Rates erholt und seine Weisen fragt, brauchte er nicht aus P zu schöpfen und konnte es nicht: man vergleiche nur B 1726 ff. mit A 1410 ff. [In B findet sich der König die Antwort selbst.]

Nein, sondern all diese Kleinigkeiten sind Ausflüsse einer bereits in langen Jahrzehnten ausgebildeten litterarischen und gewissermassen auch kulturellen Tradition. Ihr gehört gleich-

Digitized by Google

falls der letzte Zug an, den wir als merkwürdig zu erwähnen haben, die Neigung, der Königin eine Rolle in den Geschehnissen zuzuweisen, wie sie, natürlich ausser jedem Zusammenhang mit B, in schwachem Ansatz in einer der erweiterten Fassungen [Ga] uns auffiel und in B jetzt die wichtigste Folge der etwas weltlich-höfischen Färbung der Legende darstellt. Besonders den Frauen die Martern zu mildern erkannten wir schon als ein Bestreben in B, aber noch in anderer Weise werden sie geschont. «Zwô schoene frouwen» heissen Nicaea und Aquilina, ihr Hurengewerbe wird verschwiegen, „opera autem nostra meretricum est“ nicht übersetzt. Diese Scheu überwindet das Bedenken, eine moralische Hauptwirkung der Überlieferung zu opfern, die gerade in dem erstaunlichen Eindruck des Heiligen auf das Gemeinste bestand, wie sie A wenigstens durch die verführerische Rede seines Teufels zu bewahren versuchte. Aber auch der gute Christoph, so gross er ist, muss sich solcher Prüderie beugen: «man schiet in blôz von sîme gewande, wan diu scham was ime bedecket», und dass die Meinung der Stelle wirklich auf die Bewahrung höfischen Anstandes ging, lehrt Christophs Verhalten gegenüber den «frouwen»; während er in P betend liegt, als sie eintreten, und unbekümmert um ihren Schreck und ihre Betäubung sein Gebet ruhig vollendet, heisst es in B 1419: «er stuont ûf, dô ers ersach, guoten wîben zêren daz geschach». Und in Verfolg dieser «höveschеit» wird also die Königin in die Handlung eingeführt. Sie ist es, die dem König den Rat giebt: „heiz an in versuochen mit minne: ob im dehein wîp gibt guoten muot, vil lîhte er dînen willen tuot“, und nach einer höchst geistvollen Auslassung des Dichters über den Einfluss der Frauen auf die Weltgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des alten Testaments folgt Dagnus der weiblichen Einflüsterung. Und weiter, nach des Heiligen Tode, als der König umsonst von Juppiter und seinen andern Götzen Heilung des getroffenen Auges erfleht und der Königin verzweifelnd von der Prophezeiung des Getöteten erzählt, muntert sie ihn auf, ihr zu folgen: „des wolte ich gote und im ge-

Digitized by Google

troun“ V. 1940. Das Wunder geschieht, und die also aufs praktischste Bekehrten pflegen fortan «der alten ê und der niuwen» so treu, dass Gott auch ihnen seine «himelkrône» nicht vorenthält V. 1981. Als höchster Ausfluss der höfischen Frauenverehrung klingt leise der Mariendienst an, wenn dem Heiligen das brennende Öl wie ein «lüftec wint» ist und es heisst: «daz schuof der hoehsten meide kint» V. 1694. So dürfen wir auch das geringe Weltliche, was dem geistlichen Dichter anhaftet, zu geistlichem Ende führen.

Es ist B in gewisser Hinsicht gelungen, aus A und der alten Passio ein einheitlicheres Ganze herzustellen als es etwa A selbst war. Bei nicht unbedeutender formaler Gewandtheit und bei grossem Geschick der Motivbenutzung hat er es vermocht, ein frommes, teilweise auch inhaltlich interessantes Gedicht zusammenzuschweissen, das ein dafür empfängliches Gemüt für eine gute deutsche Legende halten darf und das sich von der Masse anderer Legenden nicht nur durch den Kern eines tieferen geistigen Gehaltes, sondern auch in künstlerischer Qualität leidlich vorteilhaft unterscheidet. Von einer höheren Warte aus, vom Standpunkte einer allgemeineren ästhetischen Kritik, können wir freilich nicht umhin, das ältere Gedicht A als das schönere und tiefere anzuerkennen, der Kunstpoet konnte den Volksdichter nicht überholen, der Aneigner den Schöpfer nicht erreichen. Schuf dieser unbewusst, so arbeitete jener bewusst, und war die höchste Schönheit bei diesem die intuitive Verkörperung einer im Keim vorhandenen grossen Idee im Realen, so war der schwerste Fehler bei jenem die beabsichtigte Läuterung der Idee vom zufälligen Realen. Kann er es sich doch nicht versagen, nach dem Tode des Heiligen die Christophorusidee, wie er sie in seiner geistlich-moralischen Sprache zu sagen vermag, dem Leser noch einmal aufzudringen:

V. 1909 der tiuvel ist ein boesewiht.
mit dem het sant Christoffer phliht
als lange unz er wart gewar
daz er was triuwe und êre bar
und niemen niht enmohte geben

Digitized by Google

wan wernde nôt ûf iemerleben.
dô kêrte er an den tiursten man
der mannes namen ie gewan,
der was got der in gewerte,
des helfe er von herzen gerte.

Uns sagte die einfach menschliche Wiedergabe des alten Dichters in ihrer lenzesfrischen Unausgesprochenheit mehr.

Weder A noch B haben für die Verbreitung der Christophlegende in Deutschland wohl eine äusserlich gleiche Bedeutung gehabt wie die dritte poetische deutsche Fassung. Sie ist enthalten im Passional, jener Sammlung von Heiligengeschichten, in der in ansprechender Form bequem zu finden war, was man gerade über diesen oder jenen Heiligen wissen wollte [1]).

Das Prädikat „selbständig" ist dieser Version der Legende ganz und gar abzustreiten. Die Hauptquelle des Passionals ist auch durchaus und einzige Grundlage der gegen 800 Verse über den hl. Christoph, es ist die bekannte Legenda aurea des Jacobus a Voragine. Wie sich Original und Übersetzung in unserem speziellen Stück zu einander verhalten, ist von untergeordneter Bedeutung gegenüber der Frage, woher jenes den Stoff genommen und wie es ihn etwa affiziert hat.

So verlassen wir den deutschen Boden. Jacobus a Voragine war Italiener, seine Gestaltung der Christophoruslegende aber rührt die interessantesten allgemeinen Zweifel, Bedenken, Antworten auf. Wir nennen den Text V [2]).

Jacobus a Voragine ist viel geschmäht worden, auch um seiner Christophlegende willen. Man mag ihm vom kirchlichen Standpunkte Kritiklosigkeit vorwerfen, ihm verübeln, dass er die Vorgeschichte gläubig aufgenommen hat: das Lob, das mir in dem Vorwurf der Erfindung zu liegen scheint, verdient er nicht. Auch er geht, wie der deutsche Verfasser von B, auf A zurück und folgt ihm treuer als jener, seine Gesichtspunkte sind im wesentlichen aber dieselben, er ist

[1]) ed. Köpke no. 43, p. 345—53.
[2]) ed. Th. Graesse 1846, Kap. C, p. 430—34.

Digitized by Google

Geistlicher und schreibt als solcher. Sofern man die Legenden als eine Art novellistischer Kunstwerke ansehen will, so kam ihm in ästhetischer Hinsicht gegen B zu gute, dass er in Prosa schrieb und, weil er ausser unserem Christoph noch einige andere Heilige zu behandeln hatte, sich grösserer Kürze und Thatsächlichkeit zu befleissigen genötigt war. Keine Sprache aber ist mehr zum Ausdruck des Thatsächlichen geeignet als die lateinische, und Jacobus ist in seiner Art ein Meister in ihrem Gebrauch: kurze Sätze, einfache Konstruktionen und lebendige Wortstellung machen die Stärke seines Stiles aus. Wirkte er im Allgemeinen hierdurch und durch Toleranz gegen die fabulistischen Elemente der Legendenpoesie auf seine und auf eine lange Folgezeit, so musste im Besonderen eine nicht unbedeutende Erzählung entstehen, wenn jene Weise einer dramatisch-epischen Technik einem tiefempfundenen und einheitlich grossgedachten Stoffe die Form gab. Und wirklich halte ich des Jacobus Christophlegende für ein Musterstück mittelalterlicher erzählender Prosa, und möchte die internationale Beliebtheit des grossen Christusträgers wesentlich seinem Verdienste zuschreiben.

Über den Weg, auf welchem Jacobus Kenntnis von A erlangt hat, liesse sich leicht gar manches vermuten. Ein Werk wie das seinige übernimmt man nicht ohne weitverzweigte Verbindungen, eigene Sprachkenntnisse, kundige Helfer, und wenn er nicht selbst nach Deutschland gekommen oder der deutschen Sprache nicht mächtig gewesen sein sollte, so kann bei den lebhaften Verkehrsverhältnissen des 13. Jhs. sehr wohl durch dritte Hand eine Übersetzung ihm vermittelt worden sein. Noch andere Möglichkeiten könnte man plausibel machen: es kommt nur darauf an, dass man an diesem irrationalen Faktor des Äusseren keinen Anstoss nehme.

Wiederum haben wir in des Jacobus Erzählung die bewusste Bearbeitung eines als volkstümlich empfundenen, und zwar missbilligend empfundenen Gedichtes vor uns, und da B und V auf keine Weise zusammenhängen können, wie der Verlauf ohne Weiteres zeigen wird, so ist es höchst inter-

Digitized by Google

essant, zu sehen, wie die gleiche Tendenz der Bearbeiter zum Teil ganz gleiche Wirkungen hervorbringt, welche Wahrnehmung wechselseitig die Sicherheit der Betrachtungsweise erhöhen muss. Überraschend ist es, dass V wie B der alten Legende nur bis zum Beginne des Martyriums folgt. Aber den Schluss, den Schönbach[1]) daraus zieht: dass nämlich die Vorgeschichte durch einige Zeit eine selbständige Existenz gehabt habe und dann in B dem alten Texte der Christophlegende, in A und V einer aus diesem entstandenen dürftigen Fassung vorgeheftet sei, halte ich für unrichtig. Von der dürftigen Fassung des Martyriums in V werden wir noch zu reden haben, und war unsere Charakteristik der Gestalt A auch nur einigermaassen begründet, so wäre eine Trennung der Vorgeschichte und des Martyriums darin als zweier zusammengeflickter Teile völlig unmöglich. Welches Endes und Zweckes stellt sich Schönbach diese Vorgeschichte vor, die in der That recht eigentlich eine Vorgeschichte sein würde ohne Nachgeschichte, ein Fluss ohne Mündung? Auch gehen nicht A und V auf eine gemeinsame Form der Vorgeschichte zurück, B auf eine künstlerisch ausgebildete: die zwei Unbekannten, die damit gesetzt werden, sind überflüssig.

Jacobus arbeitete nach schriftlicher Vorlage, nicht etwa nach nur mündlicher Tradition. Darauf deuten eine Reihe von Einzelheiten, die sich gerade an den entsprechenden Stellen übereinstimmend finden, darauf mehrere Gedankenkomplexe, deren getrennte Einheiten vollständig aus den Situationen erwachsen sein könnten, deren Gesammtgefüge schriftliche Vermittlung erschliessen lässt. Z. B.

V	A
gavisus Christophorus se dyabolo in servum perpetuum obligavit	V. 597 er sprach: ich bin ze selden chomen.
quidam homo, qui dicitur Christus	V. 638 da weilent ist geschehen ein geschicht.
quemcumque dyabolum nominari audiebat, protinus in faciem suam	V. 520 ein chreuz wegund er schrenchen

[1]) Zfda. XXVI, 83 f.

Digitized by Google

crucis signaculum imprimebat, quod videns Christophorus plurimum admirabatur, cur hoc rex ageret et quidnam huiusmodi signum sibi vellet.
nosti talem fluvium, in quo multi transeuntes periclitantur et pereunt? cum procerae staturae sis et fortis viribus, si juxta fluvium illum resideres et cunctos traduceres, regi Christo, cui servire desideras, plurimum gratum esset et spero, quod ibidem se manifestaret.

mit der hand vür seinen mund.
Offorus daz merchen begund
und vragt den herren, war zu erz tet,
daz er ein chreuz gemacht het
vür sich, des nam in wunder.
V. 834 nu seit ir starch und auch lanch:
dar hin solt ir eilen
und enthalt euch da enweilen,
und wer euch ruff durch liebe des got,
den tragt uber an allen spot.
wan er wirt dan gewar,
daz ir im dient ane var
und in seinem namen ubertragt,
so werdent im die mer gesagt,
daz ir in seinem dienst tut,
wes man benamen an euch mut.
so solt ir endlich da vür haben,
daz ir wert gen hof geladen
mit grozzer hocher wurdichait.

Beweisender noch ist die Möglichkeit, die Abweichungen bei grundsätzlicher Gleichheit des Gefüges aus Absicht und Charakter des Bearbeiters genügend erklären zu können.

Aus zwei Grundprinzipien lassen sich alle Divergenzen zwischen V und A begreifen. Einmal will V ein Auszug des Thatsächlichen aus einer poetischen Darstellung sein, zweitens will er den Gedanken dieses Thatsächlichen in vollster Klarheit hervortreten machen. Diese beiden Grundsätze, die gleicherweise das Verhältnis von B zu A beherrschten, aber durch die überquellende geistlich moralische Didaktik mehr verdeckt wurden, wirken in V in aller Schärfe und Deutlichkeit. Es fällt auch in V also die Geburtsgeschichte fort, ebenso jegliche Ausführung der Wanderungen des Helden von einem Herrn zum andern. V behält nicht wie B den früheren Namen des Heiligen als «Offorus» bei, sondern nimmt aus den alten Passionen den bezeichnenderen «Reprobus»; Reprobus ist ein »Cananaeus» und nicht nur «procerissimae staturae», sondern

Digitized by Google

auch «vultu terribili» und hat «XII cubitos in longitudine». Das Nationale also wird der zuverlässigen Quelle entnommen, aber deren «canineus» vorsichtig mit Hülfe des «Cananaeus» vermittelt. Als ein Zeichen, dass die Jugendgeschichte in der Vorlage wohl nicht fehlte, mag man den sonst ganz unverständlichen Ausdruck «cum staret cum quodam rege Cananaeorum» ansehen. Denn ein «haidnischer man, dem ein chunichrich undertan», ist ja Offers Vater in A V. 47, und so gut es gehen will, wird er mit der anderswohergeholten Heimatsangabe in Verbindung gebracht. Dass V gerade in diesem Augenblick im Begriff steht, einer andern Quelle zu folgen, deutet der vorgesetzte Satz an «ut in quibusdam gestis suis legitur», wie B einmal sagt V. 694 «als uns diu materje seit». Wenn dennoch V im Folgenden den angehenden Heiligen schon immer «Christophorus» nennt, so ist das ein Zeichen, wie unbequem «Reprobus» für die Vorgeschichte sein mochte und wie A dazu kam, ihn durch «Offorus» zu ersetzen.

Dann erfolgt sofort die Abstraktion aus dem zu Erzählenden: «venit sibi in mente, ut majorem principem, qui in mundo esset, quaereret». Aber darin hält sich V treuer an A, dass die einfache Steigerung: König, Teufel, Christus beibehalten wird. Eine bemerkenswerte Änderung ist der «joculator», der dem Könige Gelegenheit giebt, sich zu bekreuzen, indem er in seiner «cantio» öfter den Teufel nennt. Die geistliche Hand des Überarbeiters kann sich nicht besser offenbaren, sie musste dieses naive fürstliche Gähnen von A beseitigen, und es sollte der gerngehasste Spielmann die alte urkräftige Unbefangenheit büssen. Als Christoph nach der Bedeutung des Kreuzeszeichens fragt, wird wieder ein Motiv vorausgenommen, das A erst beim Teufel und auch da nur andeutend gab, dessen sich aber, wie wir uns erinnern, auch B aufs stärkste bedient hatte. Es entwickelt sich also aus den unscheinbaren und durch nichts Voraufgehendes vermittelten Versen von A:

V. 632 „ich mag nicht lenger gebeiten,
du ensagest mir die warhait recht“

Digitized by Google

in V das Zaudern des Königs und des Teufels und jedesmal die gleiche Drohung Christophs: „Nisi hoc mihi dixeris, tecum ulterius non manebo“. Auf die Auskunft folgt an beiden Stellen das ausdrückliche Resultat: „Ergo ille major et potentior te est, frustratus sum, in vacuum laboravi, ipsum dyabolum, ipsum Christum quaerere volo“. Wir erkennen: die Weise des Volksdichters war es, vieles erraten zu lassen, das Bestreben von V ist es, die Logik der Thatsachen prägnant herauszuarbeiten. Dagegen für die in A so bezeichnende Frage „hast iendert vorcht an dir?“ hat V gar kein Verständnis. Zu einer entsprechenden genauen Deutlichkeit wird auch das reine Geschehen gefördert. Aus den Versen A 570 f. «also wegund der tiefel stieben vest her mit grozzem schall» entnimmt V den Begriff einer «magna multitudo militum», aus welcher sich der Teufel, «quidam miles ferus et terribilis», absondert, um Christoph entgegenzureiten. Der «versnitene» dessen Gedächtniskreuz sie dann in A begegnen, ist unwesentlich und fällt in V fort, das Kreuz steht einfach «in quadam via communi». Während A aber nur bemerkt V. 628

der tiefel ward an sich haben
und macht daz chreuz nicht sehen an

und sogleich Offern fragen lässt

„war zu hast du daz getan,
daz du den weg nicht wilt reiten?“

giebt V in aller wünschenswerten Klarheit die notwendigen Vorgänge: «territus fugit et viam deserens per asperam solitudinem Christophorum duxit et postmodum ipsum ad viam reduxit. Quod videns Christophorus et admirans interrogavit illum, cur in tantum timens viam planam reliquerit et tantum devians per tam asperam solitudinem ierit». Die Möglichkeit zu solcher Peinlichkeit, ohne die Erzählung ins Weite aufzuschwellen, erhält V eben durch seine absolute Negation dessen, was für den Fortgang entbehrlich ist, also all des Idyllischen, Reizenden, Heimlichen in A; und im Gegensatz zu B tritt nur an einer Stelle eine Neigung zum erklügelnden Erweitern hervor. Von dem Erschrecken des Einsiedlers, dem

Digitized by Google

häuslichen Leben der beiden und ihrem gemütlichen Verkehr ist nichts bewahrt worden, ganz kalt wird referiert: «ad quendam eremitam devenit, qui sibi Christum praedicavit et in ejus fide ipsum diligenter instruxit». Hatte aber B wenigstens äusserlich Einiges von dem riesischen Charakter des Heiligen gerettet, so hat der Italiener Jacobus gar keine Empfindung dafür, ja es wirkte auf ihn gar im entgegengesetzten Sinne, und ein Ausdruck des rohen und ungeschlachten Eindrucks, den ihm der Christoph von A machte, ist jenes Motiv, dass der Einsiedler dem Christussuchenden zwei rein geistige Dienste vorschlägt, in deren Ausübung er das Wohlgefallen des begehrten höchsten Herrn erlangen möge: „Frequenter jejuna". „Aliud a me requirat obsequium, quia istam rem nequaquam agere valeo". „Multas orationes fac". „Nescio, quid sit hoc, nec hujusmodi obsequium perficere possum". Und erst der dritte Dienst, das Einsetzen seiner rohen Kraft in dem Fergenamte am Flusse, behagt dem Gewaltigen. Damit ist berechnete Dummheit und Kraftsamkeit an die Stelle des alten naiven riesischen Humors getreten, nicht unwirksam, aber wenn man in die Tiefe des Empfindens hinabdringt: nicht deutsch. Und jedenfalls kann sich solch bewusstes Kontrastieren des Geistigen und Körperlichen dem unbefangenen Blicke nur als ein Sekundäres gegenüber der Unmittelbarkeit und Frische der deutschen Version darstellen. Darum dürfen wir auch im Weiteren festhalten an der Überzeugung, dass der Einsiedler in A eine ursprüngliche Stellung in den Flussscenen einnahm, obschon sie ihm V, wie B, verweigert. Könnte man sich doch wahrlich schwer vorstellen, wie V in seiner kurzextrahierenden Art dieses Hin und Her der Erzählung zwischen Christoph und Einsiedler hätte wiedergeben sollen, ohne eben in einen ganz andern Stil zu verfallen, als ihm bisher eigen gewesen. Nimmt er sich doch nicht einmal die Zeit, ausdrücklich zu sagen, dass es Nacht ist. Christoph kommt an den Fluss und trägt alle hinüber: gleich schliesst sich daran das Abenteuer mit dem Kinde, das sich ereignet «evolutis multis diebus». Dagegen wird wohl angegeben, dass der Heilige sich eine

Digitized by Google

Hütte am Ufer erbaute, und da die erstmalige visionäre Erscheinung des Kindes [A V. 964] als untergeordnet beiseite bleibt und es also vom diesseitigen Ufer an das jenseitige getragen werden kann, so braucht — eine grosse Vereinfachung der Erzählungsdata! — Christoph immer nur vergeblich aus dieser Hütte zu treten, nicht aber durch den Fluss zu waten [«foras cucurrit, exiit et puerum juxta ripam fluminis invenit, „cum pertransieris“»]. Auch wird Wert darauf gelegt, die Gefährlichkeit der Situation im Flusse, die in A mehr aus geringen verstreuten Andeutungen sich unbemerkt addierte [V. 947. 1030. 1060. 1082. 1104. 1115], lebendigst an der richtigen Stelle auszusprechen. «Et ecce aqua fluminis paulatim intumescebat et puer instar plumbi gravissime ponderabat, quantoque magis procedebat, tanto amplius unda crescebat et puer magis ac magis Christophori humeros pondere intolerabili deprimebat, adeo ut Christophorus in angustia multa positus esset et se periclitari formidaret». Das bedingt, dass Christoph erst, nachdem er das Ufer mit letzter Anstrengung erreicht und den Knaben niedergelassen hat, ihm sagen kann: «In magno periculo, puer, me posuisti et adeo ponderasti, quod, si totum mundum super me habuissem, vix majora pondera praesensissem“. Ad quem puer respondit: „Ne mireris, Christophore, quia non solum super te totum mundum habuisti, sed etiam illum, qui creavit mundum, tuis humeris bajulasti“. Wir sahen, auch B setzte dem „dû treist himel nû und erde“ hinzu „und Jesum, nâch dem stuont dîn gerde“ [V. 916]. Und dennoch wird durch die Unähnlichkeit des Ausdrucks sowohl als durch die A entsprechende Situation in B, in welchem dieser Dialog im Wasser statt hat, die Ursprünglichkeit des einfachen Gedankens von A und ein Auswachsen in derselben Richtung in B und V bewiesen. Ein weiteres höchst wichtiges Zeugnis für die Richtigkeit unserer Kritik ist die «pertica» in V. B unterschlug sie aus Rücksicht auf das in der Passio vorkommende Stabwunder, V bequemt sie diesem an. In A ergrünte sie unmittelbar nach den Taufworten Jesu, «da tet im got mit bechant», heisst es V. 1120, «daz er gelauben solt daz,

Digitized by Google

daz er der ware got was, und tun macht waz er wolt»; V legt diese Worte dem Christkind selbst in den Mund: er möge seinen Stab neben die Hütte pflanzen, wenn er hinübergekommen sei, zum Zeugnis der Wahrheit werde der am andern Morgen blühen und Frucht tragen. Das geschieht. Und dann, mit einem klassischen «post hoc autem», wird Christoph nach Samos geschickt, keines Einsiedels, keines Befehles Christi braucht es dazu, und es ist gut so. Stellte B die Verbindung zwischen den beiden Teilen durch jene Rede des Heilands im Wasser her, so hat V von vornherein das Seinige gethan durch die Übernahme des Nationales der Passio, und im übrigen besitzt Jacobus a Voragine stets die grösste Unbefangenheit, von einem Gegenstande, von einem Momente der Erzählung mit der vollendetsten Leichtigkeit zu einem neuen überzugehen. Stellen wir uns aber umgekehrt vor: A hätte eine etwan V-ähnliche Vorlage benutzt und ursprünglich auch so unmittelbar den Übersprung von der „Vorgeschichte" zum Martyrium erfolgen lassen: wie könnten wir wohl dem späteren an poetischem Genie so inferioren Überarbeiter diese höchst künstlerische Wiederaufnahme einer im vorhergehenden schon abgethanen Figur, des Einsiedlers, zur feinsten Vermittlung mit der folgenden Handlung zutrauen, während die Annahme, dass der ursprüngliche Dichter, Erdichter der ganzen Christusträgerlegende die bei ihm von Anfang an bedeutsam angelegte Rolle des Alten zu diesem Ende fortspielen liess, gar nichts Gewagtes hat, sobald der Fortfall derselben in den abgeleiteten Versionen B und V aus deren specifischem Charakter verstanden werden kann.

«Post hoc autem» kommt Christoph nach Samos, und kommen wir zu der „dürftigen Fassung" des Martyriums. Freilich, was Schönbach dürftig nennt, könnte man in gewissem Sinne reich nennen. Denn so viel Texte der Christophoruspassion wir auch schon kennen gelernt haben, so mannigfach die Fäden und Beziehungen unter ihnen hin und hergingen: Jacobus a Voragine übertrifft, man könnte sagen an Universalität der Anklänge, sie alle, auf Lc und Lb, auf P und M muss man zurückgreifen, um seine Motive und die Ausdrücke,

Digitized by Google

in welche er sie kleidet, belegen zu können. Und es ist eine Frage, die ich nicht mit Sicherheit zu entscheiden mich getraue: ob er verschiedene Vorlagen mit einander verarbeitet hat oder etwa einen bisher nicht bekanntgewordenen Zwischentext benutzte. Auch könnte sich beides vereinigen, indem Lc und M zu selten anklingen, um direkt notwendig zu sein, Lb und P aber in Versionen, die eben einige Hinneigung zu Lc und M hatten, mit einander verschmolzen sein mögen. Es würde darauf schliessen lassen, dass die Annäherungen an den einen oder den andern Text in grösseren Komplexen sich darstellen, die allerdings hier und da durch Einzelbeziehungen unterbrochen werden. So setzt V durchaus mit Lb ein: Christoph kommt nach Samos in Lycien und erlangt auf sein Gebet die Kenntnis der Landessprache. Die «judices», die in V ganz unvermittelt und unverständlich erscheinen, «insanum eum putantes» [Lb «iudices nequissimi insanire illum existimantes»] lassen ihn liegen. Er folgt ihnen nach zum Richtplatz — alles in V höchst erstaunlich! — und ermutigt die gemarterten Christen. Einer der Richter schlägt ihn. Während derselbe aber in Lb nach der selbstbewusst demutsvollen Antwort des Heiligen zum König läuft und von dem Vorgefallenen berichtet, setzt M in V ein: Christoph steckt «virgam suam» in die Erde, und auf ihr wunderbares Erblühen werden 8000 Menschen [nach P wären es 18000] gläubig. An der Wiederholung des schon dem deutschen Gedichte A an kurz vorangegangener Stelle nacherzählten Motives nahm V also keinen Anstand. Dann lässt er wie P den König zweimal je 200 «milites» nach dem Heiligen senden, M und Lb begnügten sich mit einem solchen Trupp. Ihr Gespräch mit ihm, ihre Bekehrung wieder nach Lb, er lässt sich gebunden von ihnen vor den König führen. Von da an herrscht P, was ich nicht im Einzelnen verfolgen will, nur die seinen Weg durchkreuzenden Zwischenschritte der anderen seien der Reihe nach bemerkt. Der König sagt, als Christoph seinen Namen nennt „Stultum tibi nomen imposuisti, scilicet Christi crucifixi, qui nec sibi profuit nec tibi prodesse poterit". Lb „quam vanum cog-

Digitized by Google

nomen tibi imposuisti, Christi scilicet crucifixi! non enim, sicut nec sibi, tibi prodesse poterit". Er fragt „Cananaee malefice, quare non sacrificas diis nostris?" M „Caput cananaeum, sacrifica diis meis". P „Canine et fax mala". Der Name des Königs, weiterer Dialog nach P. «Nicaea» und «Aquilina» heissen die beiden «puellae formosae» [Lb «Niceta»], aber die «plausus manuum et amplexus», mit denen sie des Heiligen Tugend kampflich angehen, liefert Lb. „Quid quaeritis?" fragt der Bedrängte wie in Lc, in Lb ruft er „Quid vultis?" Bekehrt werden sie vor den König geführt und bekennen. „Ergo et vos seductae estis?" zürnt er [P M «maleficatae», Lb «recessistis»], Lc „Et vos seductae estis per illius magicis artibus?" List, Tempelscene. Der Hohn „Vocate medicos" aus Lc oder Lb, wie denn manches hier oder daher sein könnte. Im Ganzen aber der Ausgang nach P, wie schon die ausdrückliche Zahlangabe der «CCCC milites» beweist. Auch schliesslich das Pfeilwunder, die Heilung des Königs und sein Befehl gegen die Gottesverächter.

Des Jacobus a Voragine Erzählung stellt sich also dar als eine Verarbeitung mehrerer Berichte, die vielfach von einander abwichen, aber zu einer äusserlichen Einheit des Geschehens zusammengeschweisst wurden. Wie er aus dem deutschen Gedichte nahm, was ihm zusagte, fortliess, was ihm nicht zusagte, so ist seine Auswahl aus den lateinischen Passionen, besonders was die die Thatsachen umrankenden Reden betrifft, man kann nicht recht sagen: rein zufällig, denn ein zusammenhängender Fortschritt resultiert schliesslich, aber rücksichtslos. Auch er schenkte, wie B, den autoritativen lateinischen Darstellungen mehr Glauben als dem deutschen Gedicht, das er ja schon für den ersten Teil nicht ganz unverändert anerkannte, aber, vielleicht eben, weil er zwei von einander abweichende Passioversionen vor sich hatte, stellte er sich auch diesen freier gegenüber, im Ganzen genommen, als B that.

Was er selbst hinzugethan, ist, abgesehen von den geringen Änderungen der deutschen Überlieferung, nur die

Digitized by Google

etymologische Spielerei mit dem Namen, wie er sie liebt und auch seiner Erzählung vom Christophorus voransetzt. Darum erhielt der Heilige diesen Namen, meint er, weil er den Herrn auf viererlei Art trug: auf den Schultern, als er ihn übersetzte, im Leibe, den er für ihn hingab [«in corpore per macerationem» oder «mortificationem»], im Herzen, denn er glaubte an ihn, im Munde, da er ihn bekannte und seine Herrlichkeit verbreitete. Manche streiten dem Jacobus auch diese Namenseinleitungen ab. — Zum Schlusse giebt er angebliche Worte des hl. Ambrosius, die, da sie einen Auszug aus der alten Passio darstellen, die Kenntnis der Legende, wie sie in dieser vorliegt, für das 4. Jh. bereits unleugbar beweisen würden, falls sie wirklich von dem grossen Mailänder Erzbischof herrührten. Übrigens finden sie sich gleicherweise in den oben einmal erwähnten Sammelwerken des Surius, Thoma de Trugillo, Ribadeneyra, und so mag eine Version der Passio ursprüngliche Quelle sein, obwohl es auch nicht ausgeschlossen ist, dass jene, bei grundsätzlicher Verwerfung der fabelhaften Erzählung der Legenda aurea, doch den Zusatz aus ihr entnahmen. Jedenfalls ist die betreffende Stelle in den Werken des hl. Ambrosius nicht zu finden, und der Gang unserer Darstellung schliesst die Möglichkeit seiner Verfasserschaft von vornherein aus. Nach den Worten des Ribadeneyra «San Ambrosio haze mencion de san Christoval en la prefacion de la Missa, que pone para la fiesta deste glorioso Martir» ist anzunehmen, dass es sich um einen ziemlich späten Zusatz zur sogenannten Ambrosianischen Messe handelt, doch enthält ihn das Missale S. Patrum Latinorum, Cöln 1610, tom. I p. 451, das den Anspruch erhebt, die möglicherweise echten Worte des Ambrosius aus jener Liturgie zu geben, sicherlich nicht, ebensowenig der Libro delle littanie secondo l'ordine di Santo Ambrosio, Mailand 1546. Einem Theologen gelänge es wohl leichter, die Spur zu verfolgen, als mir bei leidlicher Bemühung.

So wie ihn Jacobus a Voragine zusammensetzte, kam der Christoph zu den einzelnen Völkern. In alle europäischen

Digitized by Google

Sprachen, könnte man mit einiger Ungenauigkeit sagen, wurde die Legenda aurea übersetzt und trug den Christusträger über Ströme und Gebirge in die Weite. Es wäre möglich, dass sich aus einer Spezialuntersuchung und Vergleichung der verschiedenen Texte der Legenda aurea und ihrer Übersetzungen noch Einiges für die Überlieferung gewinnen liesse, einiges Wenige. So giebt z. B. Petrus de Natalibus,[1]) der inhaltlich und vielfach wörtlich die Erzählung der Leg. aur. aushebt, nur dass einzelne direkte Reden fortgefallen, andere indirekt gemacht sind, und dass rein äusserlich die Passion der beiden Mädchen von der des Heiligen unter gegenseitigem Hinweis getrennt ist, die Namen Niceta und Aquilina wie Lb, was um so auffälliger erscheint als jene in V aus Lb zum Unverständnis übernommenen «judices» sich hier nicht finden. Die Zahl der Bekehrten ist in Übereinstimmung mit P 18000, der Ort heisst Amos. Völlig fehlt die etymologische Namensdeutung zu Anfang, was die oben angeführte Meinung vielleicht bekräftigen könnte. Wie sie denn auch in der italienischen Übersetzung, die Luigi Maini[2]) herausgegeben, ferner in der altschwedischen des Forn-svenskt legendarium,[3]) bei verschiedenem Verhalten zu den pseudo-Ambrosianischen Worten, sich nicht findet. In der Viola sanctorum[4]) heissen der König Dagon, die Mädchen Nicra und Aquila. In der im Jahre 1510 in Leipzig erschienenen „Gloriosissimi martyris Christophori cananaei vita ab Joanne Garzone elegantissime conscripta", deren pomphafte Vorreden etwas anderes vermuten liessen als eine dürftige Überarbeitung von V, werden nur einmal zweihundert Soldaten nach dem Heiligen ausgesandt; und so könnte man aus den vielen Sammlungen von Heiligenleben, die die Legende genau nach Jacobus geben,

[1]) Catalogus sanct. et gest. eorum, Vicenza 1493, lib. VI cap. CXXXI und CXXXV.

[2]) Leggenda di san Cristoforo, Modena 1854.

[3]) ed. George Stephens in den Samlingar utgifna af svenska fornskriftsällskapet, Stockholm 1847, I, 497—502.

[4]) Nürnberg 1486.

Digitized by Google

eine Unzahl kleiner Abweichungen gewinnen, ich verzichte darauf.

Das Forn-svenskt legendarium ist vielleicht noch im 13. Jh. entstanden.[1]) Es übersetzt unsere Legende im Ganzen treu, einiges kürzend. In den Niederlanden scheint die Leg. aur. zuerst im Anfang des 15. Jhs. übersetzt worden zu sein, und diese Übersetzung, Passionael of gulden legende, wurde 1478 gedruckt.[2]) Aus einer Ausgabe von 1499, ebenfalls zu Delft erschienen, teilte Henkelum[3]) das Christophkapitel mit, die Stadt heisst darin Saloen, der König Dagarijs, die Buhlerinnen Nicena und Aquila, und Reprobus, das im nordischen unübersetzt blieb, wird durch «verstoten» wiedergegeben.

Auch in den ältesten englischen Kalendarien findet sich regelmässig ein Christoph, wie aus den Verzeichnissen Horstmanns[4]) erhellt. Übersetzungen der alten Passio sind es vermutlich, die Hickes[5]) erwähnt als Mss. der Cottonianischen Bibliothek; ich bin dem nicht weiter nachgegangen. Aus dem Ms. Laud 108, erste Hälfte des 14. Jhs., hat Horstmann[6]) eine poetische Übersetzung der Vita des Heiligen in der Leg. aur. bekannt gegeben, die den schnellen epischen Gang zwar bewahrt hat, aber im Einzelnen nicht sklavisch abhängig von der Vorlage ist. Z. B. ist Christoph 24 Fuss gross und bekehrt 7000 Menschen, er gilt als Saracen, der Teufel nennt Christus nicht, sodass er im Folgenden nicht sowohl diesen als noch immer den höchsten Herrn sucht, und er muss auf jeden Ruf des Kindes durch den Fluss hindurchwaten: Rückfälle in den älteren Zustand von A. Humoristische Lichtchen:

---

[1]) Paul, Grundriss der germ. Phil. II, 1, 147.

[2]) Jonckbloet Geschiedenis, Middeleeuwen [3]II, 387.

[3]) Van sunte Cristoffels beelden, Utrecht 1865.

[4]) Altengl. Legenden, Paderborn 1875.

[5]) Thesaurus II, 191a, 218b.

[6]) Jahrb. f. rom. u. engl. Spr. u. Litt. XIV, 35ff.; auch in dem Early South-English legendary, Early English text soc., London 1887, p. 271—78; andere Fassung aus Harl. Ms. 2277 in Furnivalls Early engl. poems and lives of saints, Berlin 1862, p. 59—65.

Digitized by Google

der Einsiedler schlägt ihm vor, des Freitags zu fasten und in die Kirche zu gehen etc., werden lebhafter angeblasen.

Gaston Paris [7]) schliesst aus einem Prosaleben des Heiligen im Patois der Haute-Bourgogne auf ein früher vorhandenes Reimgedicht. Es sei erlaubt, das hier zu erwähnen.

Dem englischen Gedicht dürfen wir die Fassung des deutschen Passionals als eine in poetischer Hinsicht doch wohl überlegene gegenüberstellen, auf deren Verhältnis zum lateinischen Texte des Jacobus wir abschliessend noch einen kurzen Blick werfen. Hatten wir an jenem die Bewahrung des epischen Charakters bemerken können, so ist das für den deutschen Eindichter zum mindesten zu modifizieren. Zwar war natürlich, dass er bei dem ungeheuren Umfang seiner Aufgabe grundsätzliche Erweiterungen wie in allen andern Legenden so auch in der des hl. Christoph meiden musste, und da er doch alles Thatsächliche zu geben pflegt, so liesse sich ein prägnanter Stil der Darstellung am ehesten erwarten. Der aber lag nicht im Wesen der deutschen Sprache zur Zeit der Entstehung des Passionals. Vielmehr: eine etwas hausbackene Behaglichkeit ruht über diesem bequemen Vortrag, der sich aus einem nicht sehr tiefen Gedanken in den andern hinüberhebt, von einem Gewohnheitsreime zum andern gleitet — man hat den Eindruck, als sei der Christoph jetzt wieder nach Hause gekommen und hätte sich den Schlafrock angezogen und schlurfte nun einher, ganz achtbar, ganz gravitätisch, ein zünftiger heiliger Herr. Es war im Grunde ein deutscher Stoff, und wie tief dieses deutsche Wesen im Christoph steckte, kann man ermessen, wenn man es hier sich regen fühlt. Das war wieder der dumme liebe Kerl: «sin houbt wegete er und sprach» 349, 76:

„eya, kint, eya, kint,
wie swere dine gelit sint!“

Und ist die Komik auch ein wenig plumper geworden, sie ist es doch, die dem Christoph seinen Reiz giebt. Da fragt der Grosse etwa den sich bekreuzenden König 346, 36:

[1]) La litt. franç. au moyen âge, Paris 1890, p. 213.

Digitized by Google

„herre min, waz meinet daz,
daz du die hant hebest enpor
und dir damite machest vor
zwene striche, als ich han gesên?“

[«hujusmodi signum» V], oder antwortet auf seines Einsiedels dritten Vorschlag überzeugt 348, 88:

„die sterke han ich wol an mir“,

oder ruft dem Heiden, der ihn schlägt, zu 350, 72:

„nu schowe, ob ich han
sulche kraft, daz ich dich
muge treten under mich“,

davon im lateinischen Texte nichts steht. Solche bezeichnenden Zusätze oder Färbungen des Ausdrucks stellten sich unvermerkt ein, denn im Allgemeinen ist Geschehen und Reden in Folge und Absicht ziemlich genau wiedergegeben, und wo eine Stelle breiter gerät, ist es mehr die stille Wirkung des bemerkten Stiles als ein Wille, Bedeutenderscheinendes ausführlicher und eindringlicher auszunutzen. Einmal resultiert aus dem Umstand, dass ein Reim, der seine Ergänzung forderte, irgend ein Weiteres nötig machte, sogar ein Anklang an einige Verse des alten deutschen Gedichtes A [«omnes sine cessatione transferebat», «do quamen vil lute zu, die er durch got uber truc»] 349, 2:

die lute wunderte genuc,
waz in da wolde beschern
den grozen und den guten vern,
doch lobeten si wol den gewin. [cf. A 918 ff.]

Bemerkenswert ist die ausdrückliche Betonung 349, 20 «diz was in einer truben nacht, do er gewonlichen slief», vor der Scene im Flusse, woraus wir, da unser Übersetzer sicher keine andere Vorlage benutzt hat, entnehmen müssen, dass man sich aus den lateinischen Worten «cum in domuncula sua quiesceret» und dem späteren Vorkommen von «mane» diese Thatsache leichtlich abstrahieren konnte. Die Namen des Königs, der Stadt und der Buhlerinnen werden nicht genannt — eine Namenschen wie in A! — Reprobus wird übersetzt «daz sprichet ungeneme» 345,7 und ist «von Kananeenlande» 345,9, die etymologische Tüftelei zum Anfang und der Am-

Digitized by Google

brosianische Schluss bleiben unübersetzt oder fehlten in der Vorlage. Derartiges Einzelne liesse sich noch Mehreres beibringen.

So war nun der grosse Christoph da, jeder hörte von ihm und kannte ihn, jedem war er lieb und vertraut. Wir vermeinten, einigen Grund zu der Annahme zu haben, dass der Christusträger eine Ausgeburt deutscher Phantasie und deutschen Geistes war. Man kann vielleicht von allgemeinerem Standpunkte sagen, dass nur deutsches religiöses Empfinden den Christoph erfinden konnte. Man fühle das einmal dem alten deutschen Gedichte nach: da ist recht eigentlich aus dem alten Hundskopf, aus dem kaltblütigen Heiligen der Idee ein Heiliger für Herz und Gemüt geworden, ein Riese, und der Riese, selbst ein Kind, trägt den Herrn der Welt in Kindsgestalt durch das Wasser. Auch dieser Christusknabe ist nicht der bambino der Italiener, nein, das deutsche Weihnachtskindlein, das Christkindlein der Kinder, und das Kindlich-Grosse, Gross-Kindliche der Legende ist ihr höchstes, innerstes Wesen, ihre glücklichste Schönheit. Hätten wir die ursprünglichste Fassung, vielleicht, ich glaube es, läge das noch mehr zu Tage. In den Ausläufern ist viel davon verloren gegangen oder verhüllt worden, dennoch waren sie im stande, die Geschichte vom grossen Christoph den letzten Jahrhunderten des Mittelalters, und der Neuzeit als ein Vertrautes und Liebes zu vermitteln und zu erhalten.

Ich gebe zum Schlusse noch einiges Material, das, zufällig zusammengelesen, keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erheben, sondern nur andeuten soll, woher etwa die späteren Zeiten ihre Kenntnis vom hl. Christoph nahmen. Ich verzeichne also die prosaischen Erzählungen, die sich in Der heyligen leben, Augsburg 1472, Cı/ıı, Nürnberg 1475, 84/5, dann 1488, Lxxx/ı,[1]) im Passional van allen hilligen 1487, Cxıı [xCıı], im Lübecker von 1492, Lxxxı—ıı, und von 1507,

[1]) Wieder gedruckt von Ferd. Hauthal Der grosse Christoph, Berlin 1843, p. 35—38.

Digitized by Google

LXXXVIII/IX, im Baseler von 1517 CI—III und im Strassburger von 1517[1]) finden und sich genau an die Leg. aurea anschliessen. Doch geben die ersteren den Namen Offerus und die Taufe im Fluss mehr wie A, die späteren Reprobus, die Namensspielerei und ein Schlussgebet, und alle bildliche Darstellungen meist der Flussscene, das Ganze ist hübsch lesbar. Andere wie die Strassburger von 1510 habe ich nicht eingesehen. Unzugänglich war mir auch ein Druck der Legende aus Landshut von 1520 mit 31 Holzschnitten[2]) sowie der „S. Christophorus Johannis Mathesij, verdeutscht Nürnberg d. Joh. v. Berg vnd Ulr. Neuber" 1561,4°; wie Graesse angiebt: die Übersetzung eines lateinischen Gedichts des Mathesius; die Bibliothek der Ratsherren in Zwickau soll zeitweilig ein Exemplar davon besitzen. Der Chorus sanctorum omnium des Georgius Wicelius, Cöln 1563, bietet p. 423 cap. LXII nur den Bericht der alten Passio, dadurch aber interessant, dass er den «Insulaner aus Kananea» zuerst «Adocimus das ist verworffen» heissen lässt und Schönbachs oben angeführte Vermutung über den Namen Dagnus anspruchsloser vorwegnimmt «Christophorus liess Dagon den meerdrachen so sehr zürnen als er wolt». „Hülff in der Noth, Dass ist Leben Jesu, Mariae, Joseph Sambt Marter, Todt vnd Wunderthaten Der H H: 14 Noth-Helffer", Glatz 1693, p. 255—286: „Das Grosse Welt-Wunder, Oder der wunderseltzame Grosse Mann, Hertzhaffte Kämpfer, Heldenmüthige Obsieger, Und Ruhmwerthe Martyr Christophorus" etc. giebt die sehr ergötzlich moralisch aufgeputzte Legende, ein nichtssagendes Gebet und eine scheussliche Reimerei in 24 sechszeiligen Strophen mit einer nicht besseren Melodie. Die „Verbesserte Legend der Heiligen" durch Dionysius von Lützenburg und Martin von Cochem, Cöln und Frankfurt 1726 p. 690—92 beruft sich auf Petrus de Natalibus und Surius, nennt den Heiligen gleichfalls «Adocimus, das ist gottloss» und beginnt mit dem Einsiedler

[1]) Wiederholt in F. Norks Festkalender, Stuttg. 1847, p. 214ff. und in Stöbers Alsatia 1851, p. 5ff.

[2]) Otte, Hdb. d. kirchl. Kunst-Arch. [5]I, 565.

Digitized by Google

und Christus.[1]) Die Auszüge der vielen Heiligenlexika sind uns gleichgiltig. Doch sei bemerkt, dass in einigen nur der alte Passiobericht benutzt wird.[2]) — — Eine niederdeutsche «Sunte Cristoffers passye» wird erwähnt in Pfeiffers Germania XIX, 302.

Ein litterarisch bedeutsames Dasein hat Christophorus in diesen Jahrhunderten auf deutschem Boden ersichtlich nicht mehr gehabt. Anders in Frankreich und Italien [wohl nicht in England und Spanien], wo er besonders im 16. Jh. geistlicher [volkstümlicher?] Dramatik den Stoff hergab, welches von landsmännischer Seite wohl einmal im Zusammenhang untersucht werden dürfte, wenn es, wie ich zu glauben Anlass habe, wirklich noch nicht geschehen ist. Material und Litteratur im Répertoire des sources historiques du moyen âge, in Brunets Manuel und Graesses Trésor, in Lowndes' Manuel und in der angeführten Schrift Luigi Mainis. Ich konnte fast nichts des dort Angegebenen erhalten, sodass ich mich jedes Urteils darüber entschlagen muss.

Erst in unserem Jh., so viel ich sehe, hat die Christophlegende wieder selbständige poetische Ausgestaltung erfahren. Hauthal berichtet ausführlich über die Bearbeitungen Fr. Kinds, E. M. Arndts, Görres', Joh. Falks und der Gräfin Hahn-Hahn, hinzuzufügen ist seine eigene Dichtung und, was ich nirgends erwähnt gefunden habe, ein Gedicht Wetzels[3]), ein solches in der Schrift Die Legende von dem hl. Christoph und Meister Hans Hemlings Bild[4]), ein solches Karl Simrocks.[5]) Weitere Namen führt Sinemus an: Die Legende vom hl. Christoph in

---

[1]) Anfang gedruckt bei Hauthal p. 29/30.

[2]) Z. B. in Mathias Lambrechts Leuen, doot ende lijden der Heyligen von 1590, wo Adocimus, Niceta und der erblindete «scherprechter» wohl aus Lippelous übernommen sind, oder in des Henr. Fabricius Ausszug Bewerter Historien Der Fürnemsten Heiligen Gottes, nach Surius, Cöln 1583, p. 714—16.

[3]) Kleists Phoebus von 1808, VI. Stück p. 17.

[4]) Mit einer Vorrede von J. Merkel, Aschaffenburg 1836.

[5]) Legenden, Bonn 1855, p. 15—20.

Digitized by Google

der Plast. u. Mal. [s. u.]. Kosegarten[1]) und Fr. W. Krummacher[2]) gaben freie Prosaerzählungen nach der Leg. aur. Englische Gedichte waren mir nicht immer zugänglich.

Es lohnt nicht, auf diese Produkte einzugehen. So weit ich sie kenne, sind sie völlig verfehlt, an stelle der glücklichen Naivetät der alten Legende unschöne Übertreibung, gezwungene Komik und dickaufgetragene Moral. Auch waren ihre Urheber wohl sämtlich nicht die Leute, einen Toten zu neuem Leben zu erwecken.

---

[1]) Legenden, Berlin 1804, p. 133—145.

[2]) F. Pipers Evangel. Jahrb. für 1855, Berlin, p. 107—112.

Digitized by Google

Digitized by Google

III.

Die Darstellung der Legende.

Wenn wir einen Beleg suchten für die Meinung, dass zu anderen Zeiten auch andere Künste Ausdrucksmittel der Volksseele sein können und waren, dürften wir ihn aus der Geschichte des hl. Christoph entnehmen. Denn das Wort allein wäre nicht im stande gewesen, S. Christoph zu einer derartigen Volkstümlichkeit zu verhelfen, wie er sich ihrer besonders im 15./16. Jh. in Deutschland zu erfreuen hatte, das vermochte einzig die bildende Kunst. Erst aus einer Betrachtung des von ihr Geleisteten kann verstanden werden, welche Rolle er im geistigen Leben unseres Volkes gespielt hat, wie sie werdend ihm zuwuchs, wie sie ausgespielt ihn in den Schatten gotischer Dome zurücktreten liess, wo er von da an stand als ein spinnumwobenes Stück verblassten Volksglaubens.

Bis die neugierige Hand unserer Zeit die grauen Fäden wieder zu entfernen begann. Mancher hat dabei geholfen und auch sein Stäubchen fortgeputzt. Was viele dazu veranlasste, war ein vorwiegend frommes, weniger ein kunsthistorisches Interesse. So darf ein zusammenfassendes und ergänzendes Bemühen das Gewonnene noch einmal objektiv zu betrachten und Neues hinzuzufügen suchen. Was dabei vor allem wichtig erscheinen muss, ist die Stellung des Heiligen im Denken und Empfinden unserer Vorfahren, eine eigentlich kunstgeschichtliche Betrachtung will und kann auch ich nicht unternehmen. Was ich gebe, bitte ich nur im Vergleich mit dem vor mir Geleisteten zu beurteilen, welches wesentlich in wohlgemeinten, aber wenig fördernden Verherrlichungen und Schilderungen einzelner Bilder, Stiche etc. besteht[1]).

[1]) Ferd. Hauthal Der grosse Christoph, Berlin 1843. G. W. van Henkelum Van sunte Cristoffels beelden, Utrecht 1865. Sinemus Die

Digitized by Google

Wir werden gut thun, eine Vorfrage zu entscheiden. Wir haben gesehen: die Christophlegende ist im Lauf der Zeiten allmählich herangereift, aber es kommt vor allem an auf das eine grosse Hauptmoment in ihrer Entwicklung, dass der abstrakte Name des Heiligen sich umsetzt in eine konkrete Anschauung. Wäre es denkbar, dass eines bildenden Künstlers Werk den Anstoss dazu gegeben hätte? dass der Dichter erst der Nachschaffende gewesen wäre, der in Worte gefasst, durch Worte gedeutet hätte, was eines andern Phantasie erträumte? Man hat so gemeint[1]).

Zunächst, was wir an chronologischen Nachrichten haben, scheint nicht zu Gunsten der Priorität der bildenden Kunst zu sprechen. Die zweite Hälfte oder den Ausgang des 12. Jhs. durften wir mit einigem Grunde als Geburtszeit des eigentlichen Christophgedankens ansetzen. Aus dem 13. Jh. sind uns die ersten sicher datierbaren Darstellungen erhalten. Wenigstens sind mir keine früheren zu Gesicht noch Nachrichten von ihnen unter die Hände gekommen. — Denn auch das sei entschuldigend sogleich hervorgehoben und wird gerechtem Erwägen verständlich erscheinen: wer auf die Suche auszieht auf solchem Gebiet, muss mehr oder minder dem Spiele des Zufalls ausgesetzt sein[2]). So könnte es ja wohl sein, dass noch irgendwo, etwa in Miniaturen, ältere Christoph-

---

Legende vom hl. Christoph in der Plastik und Malerei, 1868. Was Clemen in den Mittheilungen der k. k. Central-Commission z. Erforsch. und Erhalt. d. Baudenkmale XV, 15 verlangte, eine Untersuchung der Ausbildung des Christophtypus in den einzelnen Landschaften, halte ich für unmöglich.

[1]) Cahier Charactéristiques des saints dans l'art populaire, Paris 1867, II, 447/8.

[2]) Kein Billiger, wenn er hört, dass eine wichtige Grundlage für die folgenden Bemerkungen die Bestände des kgl. Kupferstichkabinetts zu Berlin bilden mussten, unter welchen allein gegen hundert Darstellungen des hl. Christoph sich befinden, kein Billiger wird verlangen, dass alle irgend vorhandenen hätten in betracht gezogen werden sollen. Das Wagnis des Urteilens von einem solchen Ausschnitt auf das Ganze muss eben gewagt werden.

Digitized by Google

darstellungen sich befinden, die der Beachtung lohnten. Aber es ist doch von vornherein anzunehmen, dass auch sie auf litterarischer Grundlage beruhten. Denn pflegt schon im Allgemeinen bei einem Verhältnis zwischen bildender und redender Kunst diese mehr die befruchtende, jene mehr die empfangende Rolle zu spielen, so fällt es in unserem Falle besonders schwer, zu denken, dass nach einem Bilde oder einer Statue, einen Mann mit einem Kinde auf der Schulter durchs Wasser schreitend, darstellend, selbst wenn daneben oder darunter zu lesen stand «S. Christophorus», ein empfindender Beschauer die Legende in ihren Einzelzügen in Worten hätte ausführen sollen.

Ein Weiteres dürfen wir im voraus berührend abthun. Man erinnert sich des Zuges der alten Legende, der den Heiligen als Kynokephalen ausgab und den wir als rein wunderbar märchenhaft aufzufassen übereinkamen, ohne bestimmte Folgerungen daran knüpfen zu wollen. Es gewänne diese Frage aber doch ein anderes Ansehen, falls gewisse Nachrichten über Wandmalereien in syrischen oder griechischen Klöstern zu einer greifbaren Gewissheit führten. So findet man in Stieglitz' Geschichte der Baukunst[1]) und mannigfach daraus abgeschrieben die Angabe, dass schon um den Altar der Kirche des unter Kaiser Justinian auf dem Berge Sinai erbauten Klosters sich ein Christophbild mit einem Hundskopfe befand. Didron sah in den Athosklöstern Vatopedi und Karakallu den hundsköpfigen Heiligen unter mehreren andern hl. Kriegern dargestellt [mit der Unterschrift «ὁ ἅγιος Χριστοφόρος ὁ ῥέπρεβος»], ebenso in der Vorhalle der Portaitissa des gleichfalls auf dem Berge Athos gelegenen Klosters Hagia Laura[2]). Eine weitere ähnliche Darstellung soll ein anderer Reisender auf Cypern gefunden haben. Wie nun? Giebt es eine orientalisch-griechische Kunsttradition, die, verhältnismässig alt, dem Heiligen dieses entscheidende Charakteristikum der früheren, nicht deutschen Legende anschaulich erhielt?

[1]) Neue Ausg. 1837 p. 432.

[2]) Annales archéologiques ed. Didron V, 151, XX, 279, XXI, 33.

Digitized by Google

So wäre die Frage nach der Herkunft der Legende entschieden, neue wichtige Fragen tauchten auf: sollte der Hundskopf nur der Erbe einer fernen alten Gottheit, einer mythischen Person sein[1])?

Zunächst will ich bemerken: was ich im ersten Abschnitt über das Verhältnis der griechischen zu den lateinischen Texten zu begründen mich bemühte, könnte richtig sein, ohne dass es eine entgegengesetzte Meinung von der bildenden Kunst aus zu gewinnen hinderte. Es ist kein Widerspruch, wenn ich jenes aufrecht erhalte und diese nicht ausschliesse. Ich kann sie nur beschränken, nur Bedenken gegen sie vorbringen.

Ich bestreite, dass es abendländische geprägte Darstellungen mit dem Hundskopf giebt.[2]) Da auf diesen auch das Kind, auch der Einsiedler schon sich fände, welche Perspektive würde sich eröffnen. Man könnte die ganze spätere Christophoruslegende als eine orientalische Allegorie für das zum Christentum bekehrte Heidentum ausdeuten.[3]) Der Heilige war ursprünglich ein Heide: der symbolische Name Reprobus ist unschwer als ein aus diesem Zuge abgeleiteter zu erkennen. «Circumdederunt me canes multi: consilium malignantium obsedit me» klagt der Psalter 21,17, und die Psalterien des Mittelalters stellen das gern als Scene dar: Christus mit der Glorie in der Mitte und ihm zu Seiten rechts und links dürre Menschengestalten mit langen wolfsähnlichen Hundsköpfen, aus denen die roten Zungen nach dem Heiland züngeln; so waren Heiden und Juden die Hundsköpfe der Kunst. Durch die ganze religiöse Kunst des Mittelalters geht eine tiefe Symbolik: warum sollte man nicht im Bilde des ein liebliches Kind auf den Schultern tragenden Hündischen

[1]) Une divinité égyptienne, Didron Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine, Paris 1845, p. 325.

[2]) worauf Noltes Hinweis zu Walther von Speier II, 19 hinausläuft. Vgl. oben p. 2 Anm. 5.

[3]) Bulletin monumental LII, 47: image mystique de la puissante civilisation païenne obligée de céder au Christianisme, faible aux yeux des Gentils, mais fort par sa divinité.

Digitized by Google

die Annahme des christlichen Glaubens durch einen Heiden zur Anschauung haben bringen wollen? Und dann erst kam der deutende Betrachter und erfand eine ideelle Vision materiell um in eine naiv-gläubige, geschehnisfreudige Legende?

Ich bestreite, dass es solche Darstellungen giebt. Das Siegel der fruitiers in Paris[1]) ist ein sehr rohes und dazu durch Abnutzung undeutlich gewordenes Stück, nichts weiter. Über die, jedenfalls kaum unter Justinian mögliche Sinaidarstellung weiss ich nichts Näheres, nicht, woher Stieglitz seine Nachricht haben könnte. Aber aus dem Schweigen Didrons entnehme ich, dass der Heilige in den Athosklöstern das Kind nicht trägt. Auf der einzigen abendländischen Darstellung, die den Hundskopf giebt, gleichfalls nicht.

Sie befindet sich auf Blatt 50 des Cod. hist. fol. 415 der kgl. öffentl. Bibliothek in Stuttgart, der, mit dem sogenannten Chronicon Zwifaltense minus beginnend, auf Bl. 19′–87 das Martyrologium des Usuard enthält. Vor dem Monat Juli, zu dessen 25. Tage Usuards Worte bis auf unwesentliche Abweichungen wie bekannt lauten, nimmt sie die volle Seite ein. Der Heilige steht in Vorderansicht aufrecht zwischen zwei schlanken mehrstöckigen Türmen, er legt

[1]) Forgeais Collection de plombs historiés, Paris (1862) I, 68, s. weiter IV (1865), 157—161.

Digitized by Google

die rechte Hand auf eine Zinnenbrücke, die sie, ihm in Brusthöhe, verbindet, die linke auf das eine spitze Turmdach; seine beiden Füsse hat er durch zwei Thoröffnungen in der Mauer gesetzt, deren Zinnen ihm gerade bis zur Hälfte des Unterschenkels reichen; sein Kopf ragt noch über die Höhe der Türme hinaus. Von der Strasse, aus den Fenstern der Turmwohnungen schauen Männer und Frauen mit staunenden, weisenden Handbewegungen zu ihm hinauf.

In zwei Richtungen ist diese Miniatur interessant. In dem deutschen Gedicht B hiess es, als der von Christus getaufte Heilige auf dem Wege zum König Dagnus predigend seine Strasse zieht, V. 969 ff.:

swâ man sîn lêr niht gerne hôrte
und im verslozzen was diu porte,
dâ er doch wolte vür sich hin,
dâ luogte er obene zuo in
übr die wer von der zinnen
und sprach alsô „ist iemen hinnen
der gerne hoere gotes lêre,
dem râte ich daz er zuo mir kêre".
[V. 985] er endurfte ouch predigstuoles niht,
als man noch von sîner lenge giht,
er leint sich aber übr ein mûr,
herre koufman und gebûr
muosten sîne rede hoeren.

Von Heyd[1]) setzte den Teil des Kodex, der die Miniatur enthält, noch ins 12. Jh., Waagen[2]) wollte das 13. Jh. fixieren. Eine lange unbekannte Vermittlung hätten wir vorauszusetzen zwischen der Darstellung und der angeführten Stelle, wenn wir die frappante Übereinstimmung nicht für zufällig halten können.

Weist das Blatt in dieser Hinsicht vorwärts, in die deutsche Zukunft, so schaut es andrerseits mit dem Gesicht des Heiligen zurück, in die Vergangenheit, vielleicht in die ferne Heimat der Legende. Waagen nannte dieses Gesicht ungeschlacht, wie man sich im Mittelalter die Riesen dachte, aber er war

[1]) Die hist. Hss. der kgl. öff. Bibl. zu Stuttgart I, 189.
[2]) Kunstwerke und Künstler in Deutschland, Lpz. 1845, II, 190.

Digitized by Google

auf falscher Fährte. Unzweifelhaft, hier haben wir den Hundskopf. Wenn man sich die im Halbkreis stilisierten Bartzipfel des Kinnes bedeckt, so verschwindet das Löwenähnliche des ersten Eindrucks: Nase und Maul, die obere Breite der Form, das spitze Zulaufen nach unten, die niedrige Stirn, die kleinen Ohren hoch oben zu beiden Seiten geben den «canineus». Die Augen sind gross aufgerissen, der Ausdruck verstärkt durch die breiten eckigen Linien der Brauen.

Wie kommt dieser s. Cristoforus chananeus — als solchen weist ihn eine kleine Inschrift der Mauer aus — in diese Handschrift? Von byzantinischem Einfluss ist in unserer Darstellung so wenig die Rede wie in anderen desselben Kodex. Der Heilige trägt ein Gewand, das ihm bis auf die Knie herabreicht und um den Halsausschnitt mit einem Streifen verziert ist; ein Gürtel, dessen Enden vorn lang niederhängen, liegt über den Hüften. Falten und Mauerwerk zeigen nichts Fremdes. Es bliebe die Möglichkeit, dass eine östliche Vorstellung inhaltlich übernommen, aber von allem Äusseren befreit weitergetragen wurde. Aber ebensogut kann aus dem Legendenwort sich selbständig im Osten und Westen hier und da eine Hundskopfdarstellung entwickelt haben. Mir scheint gegen eine festbegründete griechische Tradition derselben zu sprechen, dass die griechische Kirche sich gegen sie von je ablehnend verhielt und verhält. Sollte sich das «τερατώδη καὶ παράδοξα» der alten Menologien noch erst auf die Vorstellung überhaupt beziehen, so heisst es z. B. heut im Συναξαριστής des Νικόδημος Ἁγιορείτης[1]): Κυνοπρόσωπος ἐδῶ πρέπει τὰ νοηθῇ, ὅτι ὁ Ἅγιος ἦτον ἄσχημος καὶ ἄμορφος κατὰ τὸ πρόσωπον, ὄχι δὲ καὶ ὅτι εἶχε σκύλου μορφὴν μὲ τελειότητα, καθὼς οὐ καλῶς ἱστοροῦσιν αὐτὸν τινὲς ἀμαθεῖς ζωγράφοι. Ἀνθρώπινον δὲ πρόσωπον εἶχε, καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ ἄνθρωποι. Aber die Ἑρμηνεία τῶν ζωγράφων[2]) kannte diese «erreur des peintres», wie ein junger Mönch zu Hagia Laura auf Didrons

[1]) Zakynth 1868, III, 27 Anm. 2.
[2]) [2]Athen 1885, p. 194.

Digitized by Google

Erkundigung antwortete, noch nicht, was aus ihrer lakonischen Vorschrift «Χριστόφορος νέος ἀγένειος» hervorgeht, und in zwei der einzig beglaubigten Fälle eines griechischen Hundskopfes, die Didron gerade aus den Athosklöstern aufspürte, handelt es sich um Arbeiten eines Malers Damaskynos aus der ersten Hälfte des 18. Jhs. Scheint es also nicht nach allem, als ob auch im Orient diese Darstellungen erst spät hier und da entstanden seien wie sie im Kloster Zwiefalten singulär im 12. Jh. aus wörtlichem Verständnis des Legendentextes sich erzeugte? Östlich und westlich mag uns freilich noch viel verloren gegangen oder bis jetzt unbekannt geblieben sein, und die Neigung, die Spur des Fremdartig-Rätselhaften im Osten zu suchen, braucht sich meinen Gründen nicht zu unterwerfen, gern gebe ich das zu, andererseits aber werden sie mich berechtigen, immer wieder, auch von den bildlichen Darstellungen aus, zu betonen, dass irgend ein Beweis für östliche Herkunft noch nicht erbracht ist.

Denn auch das scheint mir gegen eine solche zu sprechen, dass wir mehrere derselben haben, die, aus der älteren Legende hervorgewachsen, diesen wichtigen Zug der Hundsköpfigkeit nicht bieten. Durand[1]) berichtet, er habe in den Ruinen der Kirche San Vincenzo-in-Galliano auf der Innenmauer unter Gemälden des 12. Jhs. eine lange Figur des Heiligen gesehen, die als solche nur ausgewiesen wurde durch den lotrecht daneben geschriebenen Namen. Auch in einem Fenster der Kirche von Chartres findet sich ein Christoph ohne Kind, wie die horizontale Nebenschrift erkennen lässt.[2]) Und vermag ich aus Deutschland auch keine solche Porträtdarstellung anzuführen, so doch eine Art Illustration zur alten Passio, die Miniaturscenen des Cod. lat. 13074 c. pict. 72 der Münchener Staatsbibliothek, einer Hs. des 12. Jhs., zur Prosa Walthers von Speier. Auf der Vorderseite von Blatt 66 sehen wir oben zwei Männer und drei Frauen aus dem Stadtthor treten und

[1]) Annales archéol. XXI, 121 ff.

[2]) Revue de l'art chrétien 1888, p. 417.

Digitized by Google

auf den einen Kopf grösseren Heiligen weisen, der wie beteuernd eine Hand auf die Brust legt, unten links zwei Leute ihn vor den König führen, der vom Stuhl zu sinken im Begriff ist, rechts ihn gebückt in eine niedrige Klause, wohl den Kerker, eingehen, hinter ihm zwei Frauen und der grinsende Kerkermeister (?). Auf der Rückseite oben links hat eins der beiden Mädchen einem kleinen Stierbild auf einer Säule ihren Gürtel umgelegt und beide stehen, als ob sie nun ziehen wollten, rechts knieen beide, der Kopf der einen liegt schon am Boden, der andern packt der Henker ins Haar und hebt das Schwert. Unten liegt Christoph auf schräg aufgerichtetem Gestell, unter dem ein Scheiterhaufen emporzüngelt. Drei Pfeile stecken wirklich in seinem Leib, dass die Wunden bluten. Gegenüber steht der König mit einem Pfeil im linken Auge, zwischen beiden ein Schütz mit Bogen und Pfeil. Stets ist Christoph mässig, aber deutlich grösser als die andern, mit langem Haar und Bart.

Ähnliche Ausführungen der alten Legende befinden sich an den Seiten eines Reliquiariums der Domkirche zu Arbe in Dalmatien[1]: drei hl. Männer in Tunica und Toga mit Rollen in der Hand [die consules?], drei Personen, von denen zwei ein Kreuz halten [die beiden Mädchen?], die Pfeilscene, in welcher die Hand Gottes von oben die Pfeile zu Boden oder zurück auf den thronenden König lenkt, und die Enthauptung durch zwei Krieger in römischer Rüstung. Auf dem Deckel aber ist der Heilige dargestellt als signifer, mit Standarte (stilisiertem Stab) und Königsmantel (?), jugendlich, bartlos. In der Rechten eine Lanze, in der Linken einen Schild hält er auf dem Émailbilde eines Reliquienkästchens, das sich ehemals in der Abtei S. Vincent-aux-Bois befand.[2] Darum dürfen wir auf diese Auffassung ein besonderes Gewicht legen, weil sie offenbar zu dem kriegerischen Charakter

[1]) Jahrb. d. k. k. Central-Commission zur Erforsch. u. Erhalt. d. Baudenkmale V, 150/1.

[2]) Annales archéol. XXI, 123. Act. Sanct. no. 24.

Digitized by Google

des Christoph in den erweiterten, also besonders den griechischen Fassungen der Passio in Beziehung steht. Sollte es nicht ein weiterer Grund gegen die griechische Hundskopftradition sein, dass ein slavischer Kalender ihn gerade so, jugendlich bartlos, mit langem, auf der rechten Schulter zusammengeknöpftem Mantel und ledernem Kriegsschurz bis zu den Knieen, nicht grösser und anders als andere Heilige auch, nur durch ein mit der rechten Hand vor sich gehaltenes Kreuz charakteristisch unterschieden, giebt[1])?

Spärlich sind auch solche Reste einer bildlichen Darstellung des Christophorus, die dem älteren Zustande der Legende entsprechen würde. Wenn uns manche anderen Ausführungen verloren gegangen sind, so wird der tiefere Grund darin zu suchen sein, dass das eigentliche Interesse für den Heiligen erst erwachen konnte, als er bereits zum Christusträger geworden war. Die alten Martern boten nicht viel Originelles, ihr Dulder mochte höchstens seine gelegentliche Verherrlichung finden wie irgend ein anderer Märtyrer. Wenn spätere Jahrhunderte eine pathologische Neigung zur Schilderung grausamster körperlicher Qualen fasste, so lag solche Ausbeutung einer Heiligengeschichte dem Geiste der Zeiten noch fern, die durch die Entstehung der Christusträgerlegende gemütvolle Anregung erhielten zur anschauend darstellenden Bethätigung. Es konnte nicht zweifelhaft sein, dass sie sich direkt an den Höhe- und Wendepunkt der Legende halten musste; das erforderte der eigentümliche Charakter, vielleicht der bildenden Kunst überhaupt, sicher der älteren kirchlichen Kunst mit ihrem Streben auf das Typisch-Bedeutende, Ausdrucksvoll-Eindringliche. Analogien erleichterten die Bildung.

Erst allmählich entstand der Typus der Darstellung, der uns heut vor Augen schwebt, wenn wir an den hl. Christoph denken; erst um 1400 etwa ist er fertig, fest, von allgemeiner Geltung. Letztere fehlte einer primitiven Auffassung, die

[1]) Act. Sanct. Maii tom. I, xxvii zum 9. des Monats.

Digitized by Google

gegen Ende des 12. Jhs. die erste Vergegenwärtigung des Christusträgers versuchte und lokal beschränkt verbreitete. Ihren Hauptsitz scheint sie in Graubünden gehabt zu haben, südlich durch das Tessin bis Venedig, nordöstlich nach Tirol, nordwestlich bis ins Elsässische gedrungen zu sein. Gerade aufrecht in kolossaler Vorderansicht steht der Heilige da, nicht schreitend, in der rechten Hand steif senkrecht einen Stab haltend, lang und vornehm bekleidet wie das Christkind, das er auf der Hand, im Arm oder auf der Schulter trägt[1]).

Im Einzelnen zeigen sich Unterschiede, lässt sich eine leise Entwicklung erkennen. In der ältesten deutschen Legendenfassung A V. 1066 hiess es:

Offorus sich praucht auf die chnie,
Jesum er auf den arm nam;

treu schloss sich die Darstellung dem letzten Motive an, jenem vermochte sie, wohl in ihrer natürlichen Beschränktheit, noch nicht nachzukommen. Denn die Plastik hielt den früheren primitiven Zustand, gleichsam eine niedere Objektivation der Christophorusidee, infolge der grösseren Unfreiheit des Materials konservativer fest als die Malerei, diese schritt langsam vor, indem sie sich von jener alten Tradition des jugendlich bartlosen Christoph loslösend inniger in den Geist der Legende hineinlas, in der Erhöhung des Kindes, der Belebung des Stabes, der Gewänder eine grössere Ausdrucksfähigkeit suchte.

Man vergleiche etwa die Christophstatue auf der rechten Seite der dreiteiligen Façade der Hauptkirche von Gemona in Friaul[2]) und das Wandgemälde, das in der romanischen Kirche zu Niedermendig aufgedeckt wurde[3]) oder das rechts aussen am Portal der Kirche S. Apollinare zu Trient befindliche[4]). Diese werden aus dem 13. Jh. stammen, jene

[1]) Mittheil. der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale, N. F. XV, 16.

[2]) ib. IV, 287/8.

[3]) Zs. f. christl. Kunst I, 397.

[4]) Mittheil. IV, 16.

Digitized by Google

wurde vielleicht von einem Meister Nicolaus 1331 geschaffen. Gemeinsam ist ihnen die kolossale Grösse des Heiligen, bis zum Dache, bis zur Decke reicht er, gemeinsam seine aufrechte Stellung in breiter Vorderansicht. Noch wird nicht angedeutet, dass er im Wasser steht, dass ihm das Kind, das er trägt, eine Last ist. Das Bild in Niedermendig erweist sein Alter, indem es das Kind noch auf dem linken Arme sitzen lässt, die Statue ihre Altertümlichkeit, indem sie Christoph ganz bartlos giebt, indem sie ihm das Kind aufrecht auf die linke Schulter stellt, und ziehen wir noch eine Darstellung der Kirche S. Helena am Wieserberge[1]) heran, wo es, als ob es auf einem Stuhle sässe, die Schulter des Heiligen zum Schemel seiner Füsschen macht, so sehen wir, wie es erst langsam, aber zielbewusst dem ihm gebührenden Platz zustrebt. Vornehme, vielleicht fürstliche Gewänder gehen dem Heiligen in schlichten parallelen Falten bis auf die Knöchel herab, von dem Gürtel, der die Hüften umschliesst, hängt ein Streifen hernieder und kündigt wohl ernsthaft an: cingulum sancti Christophori. Steif hält er den dünnen glatten Stab senkrecht in der Hand, der oben in drei ganz gleiche Blätter auseinandergeht oder drei Fruchtknollen trägt und auch etwa dreifach wurzelt. Der Maler lässt das Kind an das Haar des Heiligen rühren, es hebt die Hand zum Segen[2]).

Diese ältere Auffassung ist interessant genug, um eine Aufzählung der mir bekannt gewordenen Fälle zu rechtfertigen. Dass die Kleidung in der That einen fürstlichen Eindruck geben soll, erhellt aus zwei Darstellungen der italienischen Schweiz, an der Westfront der Kirche von S. Maria di Torello und rechts neben dem Portal der ehe-

[1]) Mittheil. IX, 116.

[2]) Eigentümlich ist dem Wandgemälde von Niedermendig, dass das Christuskind, so klein es gegen den Riesen ist, einen vollen männlichen Bart trägt. Luigi Maini machte eine ähnliche Darstellung in der Kathedrale zu Modena zum Ausgangspunkt einiger Bemerkungen über den Einfluss der byzantinischen Kunst und über die Legende im Allgemeinen: Leggenda di san Cristoforo, 1854.

Digitized by Google

maligen Collegiatkirche von Biasca bei Bellinzona [1]), sie lassen den Heiligen eine kostbare Krone tragen. In Rossura, gleichfalls im Tessin, hat er einen barettartigen Kopfputz [2]). Auf der ersteren hält er nur erst einen schwachen kurzen Palmzweig. Dass das Kind wie öfter so alt aussieht, mag teils die Wirkung einer byzantinisch-abendländischen Tradition, teils Unfähigkeit der Maler sein. In Biasca segnet seine Rechte, in der linken flattert ein Spruchband, wie auch bei den Darstellungen der Kirche von Zillis, des Kirchturms von Walenstadt, der S. Eusebiuskirche bei Brigels, denen von S. Paul und S. Georg bei Räzüns, innerhalb der Kirche von Oberwinterthur [3]). Anstatt zu segnen, hält es wohl auch die Erdkugel [4]): Johanniskirche zu Taufers, Kirche zu Nals, in Schloss Tyrol; das weist, glaube ich, schon auf spätere Zeit. So bietet das Gemälde der Johanneskapelle in Brixen ausser dem gleichen Motiv schon eine etwas grössere Freiheit der Kleidung und Bewegung, Christoph neigt den Kopf mit der hochroten keck gefalteten Mütze etwas dem Kinde zu, er fasst den Stab hoch oben und hält mit der Linken das Kind empor [5]). Auch ein grosser Kragen ist zu seinem Kostüm noch hinzugekommen. Sehr bemerkenswert ist eine der westlichsten dieser Darstellungen, die ich kenne: ein Wandgemälde in der Kirche der Cistercienser Abtei Maulbronn, um 1300 entstanden [6]). Der Heilige mit dem bartlosen schmalen Gesicht ist „gar zierlich, der Riese eher einem Mädchen ähnlich". Lang faltenreich hat er ein Tuch umgeschlagen, und auch

[1]) Mittheil. d. antiquarischen Gesellschaft in Zürich, XXI, 1, 13/14, Taf. III, 1, 2.

[2]) Anzeiger f. schweizerische Alterthumskunde V, 397, Taf. XXV, 3.

[3]) ib. p. 26.

[4]) Mittheil. d. k. k. Central-Comm. N. F. XV, 16. Dort auch eine Aufzählung von Darstellungen, in denen sich der allmähliche Fortschritt dokumentieren soll.

[5]) Repertorium für Kunstwissenschaft ed. Janitschek VI, 124.

[6]) Jahreshefte des Württembergischen Altherthumsvereins II, 2, 25 Fig. 157.

Digitized by Google

das Christkindchen sitzt in einem langen Tragröckchen auf seiner linken Hand. Reiches Haar bis in den Nacken, welches dieses äusserst lieblich anrührt, in der andern Hand hält es ein Buch vor die Brust. Der dünne glatte Stab, den der Heilige in der Rechten trägt, ist von einer vollen wedelartigen Blätterkrone gekrönt, die zur Fremdartigkeit des Eindrucks nicht das Wenigste beiträgt. Wir werden verfolgen, wie die weitere Entwicklung diesen Zug, der zwar wiederum der deutschen Fassung A V. 1119 entspricht, aber nach der Legenda aurea, in welcher der Stab erst am andern Morgen erblüht, einen Anachronismus, wie man gesagt hat, bedeutet, beibehält oder fallen lässt. Das Testament in der Hand des Kindes findet sich öfter in der älteren Zeit, so bei einem noch bartlosen jugendlichen Christoph der S. Helenakirche im Gailthale in Kärnthen, der auch eine Dattelpalme trägt[1]), bei einem mit kürzerem Bart auf der Fensterscheibe des Strassburger Münsters, dessen kostbarer Rock und Mantel bis auf die Knöchel herabfallen und der das Kind ebenfalls im Arm hält[2]), im 13. Jh. in der Kapelle des hl. Michael zu Rocamadour[3]), im 14. Jh. z. B. noch auf einer Wandmalerei im Nonnenkloster Wienhausen. Karl Schnaase sah in S. Maria antica zu Gravedona am Comersee ein Wandbild des Heiligen an der Eingangsthür, in einfachen kräftigen Umrissen des 13. Jhs., eigentümlich durch das „antikische Kostüm", das den Krieger offenbart[4]). Auf einem ebensolchen im alten Bürgerhospital zu Gent, der Byloke, sind im Wasser Fische angedeutet[5]). Von einem alten riesengrossen Christoph im Dome zu Worms und von einem des 12. Jhs. (?) in der Benedictinerkirche zu Alspach bei Kaisersberg im Elsass[6])

[1]) Mittheil. d. k. k. Central-Comm. IX, 116.
[2]) Cahier Charactéristiques des saints II, 446.
[3]) Annales archéologiques VIII, 278.
[4]) Mittheil. d. k. k. Central-Comm. V, 2.
[5]) C. E. Taurel De christelijke kunst, Amsterdam 1881, p. XVI.
[6]) Sinemus p. 40.

Digitized by Google

weiss ich nichts näheres. Auch ein Basrelief in S. Markus zu Venedig giebt den älteren Typus, zwei Fische im Wasser[1]).

Vielleicht böte die Urelemente des Typus eine Darstellung am ursprünglichsten, die Lasinio bekannt gemacht hat[2]). Es ist eine merkwürdige Reliefarbeit an einem Kapitäl, das Brustbild eines bärtigen Mannes, dessen rechter Arm ein Kind umfasst, während die linke Hand einen Stab kurz unter dem streng stilisierten Blattknaufe hält; Guenebault[3]) sah darin eine Christophskulptur des 11. Jhs. Zunächst setzt der Herausgeber selbst die Arbeit nach 1100, welche unbestimmte Angabe der Übereinkunft mit unserer Berechnung des ersten Christusträgergedichtes und der ersten Christusträgerdarstellungen schon weniger Schwierigkeiten in den Weg stellen würde. Ausserdem aber ist es mir doch recht zweifelhaft, ob wir es hier wirklich mit einem Christoph zu thun haben, wovon Lasinio jedenfalls nichts wusste. Am meisten fällt mir auf, dass die Füsse des Kindes beschuht sind, was gegen die regelmässige Darstellungsweise göttlicher Personen, wenn auch nicht ohne Beispiel, verstösst. Ferner sieht der Gegenstand in der linken Hand eher einem Zepter oder dergleichen ähnlich, und wäre seine Haltung als eines blühenden Stabes eigentümlich. Der Bart des Mannes widerspräche nicht nur den ältesten Darstellungen, sondern auch der späteren italienischen Art. Dann: das dem Manne zur linken Seite sitzende Kind, dessen eine Hand das eigene Knie umfasst, während die andere winkt, ist schwerlich mit dem nach der Legende am andern Ufer rufenden Christkinde zu identifizieren, wie es in der Folgezeit wohl gemalt wird. Und was sollten endlich die übrigen Figuren etc. des Reliefs, die in keinem Zusammenhang mit der Legende, wohl aber mit jener Gruppe stehen.

---

[1]) Annales archéologiques XV, 402. La basilica di S. Marco ed. Ongania V, 1 Taf. x, I Taf. II, 1.

[2]) Raccolta di sarcofagi, urne e altri monumenti di scultura del Campo Santo di Pisa, 1814, tab. LXIX.

[3]) Dictionnaire iconographique, Paris 1843, I, 276a.

Digitized by Google

Vielmehr werden wir jenen Tirol-Graubündener Typus als den ältesten festhalten müssen. Der Fortschritt zu grösserer Freiheit der Auffassung hat sich vielleicht zuerst in Miniaturen vollzogen, es fehlt das Material, das zu sichern. Aber man nehme die bekanntgegebene Darstellung einer englischen Hs.[1]). Das Kind sitzt in einem Tuche, das auf der linken Schulter des Heiligen in einem starken Knoten gebunden ist, und von seiner rechten Hand getragen wird. Es greift mit der linken einen Zipfel seines Kopftuches, welches Motiv weiterhin bedeutsam hervortritt. Höchst eigenartig endet sich der glatte Stab, den jener in der linken Hand hält, oben in einen kleinen Kreuzgriff, der unter die Schulter gestemmt ist. Das Gewand fällt dem Heiligen bis über das rechte Knie, während es auf der linken Seite zur Hälfte aufgeschürzt erscheint. Mit blossen Füssen steht er im Wasser, das wenige Wellenlinien andeuten. In der rechten wie lehrend erhobenen Hand hält das Kind eine Oblate, wobei wir an den freilich an einem späteren Punkt der Erzählung sich findenden Zug der Mitteilung des Abendmahls durch den Herrn selbst, in der deutschen Version A V. 1395, denken. Und die Hs. 309 der Bibl. in Donaueschingen aus dem 13. Jh. enthält eine Miniatur, die bereits zwei Fische, ein menschenhäuptiges und ein gefiedertes Unwesen im wogenden Wasser spielen lässt, obwohl das Kind noch auf dem Arm des Heiligen sitzt, der wiederum eine Mütze, höchst auffallend aber keinen Stab trägt. Vielmehr rafft er mit der Linken sein Gewand etwas auf.

Sehr bemerkenswert ist hier vor allem die Eigentümlichkeit, dass das Wasser nur die Füsse des Heiligen umspült. Sie steht, sobald und wo das Wasser überhaupt eine Rolle spielt, von vornherein unabänderlich fest. Nicht eine einzige Darstellung ist mir bekannt geworden, in der die Flut dem

[1]) Walter de Gray Birch and H. Jenner Early drawings and illuminations, London 1879. Taf. III. Die dort sonst noch angeführten Christoph-Miniaturen habe ich leider so wenig einsehen können wie eine solche eines Psalters der kgl. Bibliothek in Stuttgart: Mittheil. d. k. k. Central-Comm. N. F. XV, 16.

Digitized by Google

Heiligen bis an die Lenden stiege oder gar bis zur Schulter; auch wo sonst in den Maassen gar nichts Ungewöhnliches zu Tage tritt, dient dieses Verhältnis der Körpergrösse zur Tiefe des Wassers von Anfang an zum Ausdruck des Riesischen, oft in auffallendster Weise. Es bedeutet das einen einfachen Verzicht der künstlerischen Darstellung auf die Möglichkeit einer dramatischen Situationssteigerung und -ausnützung. Das höher und höher Schwellen des Wassers, das Versinken und Ringen des Heiligen, seine Todesangst — man sollte meinen: hier läge auch für den Maler der eigentliche Reiz des Vorwurfs, wie unverkennbar wenigstens in dem älteren deutschen Gedicht A und in der Legenda aurea die Erzählung wie zu einem Gipfel hinauf sich hebt bis zu dem Punkte, da «des meres vnde mit dem lauf» den Unterliegenden übergiessen. Möglicherweise wirkt der Einfluss der Plastik, deren Natur die Beschränkung notwendig machte, hierin auf die Malerei ein, oder wir müssten an einen repräsentativen Charakter dieser selbst in jener Zeit zur Erklärung der auffälligen Erscheinung denken. Die Aufgabe erwächst, achtsam zu sein auf die Ersatzmittel, die die Darstellung suchte, wir werden einiges Interessante finden. Jedenfalls war es durchaus falsch, wenn man zu einem alten Wandgemälde der S. Martinskirche in Zalt-Boemel den unsichtbaren Unterkörper des Heiligen im Wasser vermutet hat[1]); unangebracht, bei einem Polyphem, der bis zum Nabel im Wasser steht, an S. Christoph zu denken[2]).

Höchst beachtenswert wäre es, wenn wir in der S. Janskerk zu Gorinchem schon Reste eines Christophcyklus aus dem 13. Jh. hätten[3]). Es bewiese das ein tieferes Interesse an dem poetischen Gehalt der Legende, es bewiese die Richtigkeit der Ansicht, dass dieser und nicht eine Vorzugsstellung des Heiligen in religiöser Beziehung der Grund zu seiner Beliebtheit und dann freilich auch zu einer solchen als einer

[1]) Algemeene konst en letterbode voor het jaar 1844, no. 43, p. 244.

[2]) Jahrb. d. kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses III, 1, 68.

[3]) Taurel l. c. p. XVIII, XXIV.

Digitized by Google

sich notwendig entwickelnden Folge war. Jener giebt uns die Hütte des Klausners oder Einsiedlers, S. Christoph schlafend und S. Christoph, wie er den Stab in die Erde steckt, und ist in natürlichen Maassen gehalten. In dem mittleren Bild trägt der Heilige Strümpfe, Schuh und eine Art Hose bis zu den Knieen. Der Oberteil ist zerstört, aber in einer oberen Ecke war das Kind in Kleid, Schuhen und Strümpfen den Heiligen rufend dargestellt. Taurel charakterisiert die Kunst des Malers als den rohesten Realismus eines Kindes: um so schwerer dürfte es nach alter Erfahrung sein, die Entstehungszeit mit Sicherheit zu bestimmen. Die Situation des Mittelbildes hat ein weiteres Leben gehabt. — —

Alles das, sollte ich auch manches übersehen haben, ist nur eine Vorwelle einer nahenden grossen Flut. Plötzlich, im zweiten Viertel des 15. Jhs., ist sie da, ungeheuer, unerschöpflich, ohne Stauung strömend durch fast zwei Jahrhunderte. Schier unübersehlich ist die Menge der Christophbildchen, -bilder und -bildwerke, die aus der Wendezeit des Mittelalters zur Neuzeit, aus dem 15./16. Jh. auf uns gekommen sind. Der Aufschwung der bildenden Künste im Allgemeinen, vor allem aber das Aufkommen der technischen Künste waren die Ursachen der Erscheinung. In dieser Periode erst stieg die Popularität des Heiligen auf ihren Gipfel. Die allmähliche Vervollkommnung und Entwicklung seiner Darstellung zu verfolgen ist die Aufgabe.

Der älteste deutsche und damit überhaupt älteste Holzschnitt mit der Datierung 1423 ist ein hl. Christoph[1]). Er wurde in dem Karthäuserkloster Buxheim bei Memmingen aufgefunden und ist heut in englischem Besitz. Die Streitfrage, die sich um seine Priorität vor der Madonna der Brüsseler Bibliothek dreht, ist für unsern Zweck gleichgiltig; wir sehen S. Christoph, den deutschesten Heiligen, als ersten Gegenstand der deutschesten Kunst.

[1]) Wie auch einer der ältesten Metallschnitte, s. Weigel und Zestermann Die Anfänge der Druckerkunst, Lpz. 1866, no. 12, Anz. f. Kunde d. d. Vz. XIX, 274.

Digitized by Google

Es mag darum nicht unbillig erscheinen, das oft reproduzierte Blatt zum Ausgangspunkt unserer Wahrnehmungen zu machen. Auch darum, weil es uns bereits das repräsentiert, was wir den deutschen Typus des Heiligen nennen können. In den früheren Bildern und Skulpturen brauchten wir nicht zu scheiden zwischen den verschiedenen Ländern. Auch durften wir nur von einem werdenden Typus sprechen, den wir in gewissem Sinne hätten universal nennen können. Jetzt aber giebt es einen ausgeprägt deutschen Typus des Christophorus im Gegensatz z. B. zu einem italienischen, und jetzt haben wir geographische Grenzen zu beachten.

Der deutsche Christoph ist der deutsche Riese mit dem langen deutschen Barte. Die ganze Fülle der Empfindung, mit der die deutsche Märchenseele ihre Riesen sich erträumt, ist ihm zu gute gekommen. Der lange Bart scheidet ihn des zum äusserlichen Zeichen von allen Namensvettern südwärts der Alpen. Das darf man, soweit ich sehe, durchaus festhalten: wo Ausnahmen vorkommen, wie auf einem kolorierten Holzschnitt des 15. Jhs. auf dem kgl. Kupferstich-Kabinett zu Berlin I 182, der den Heiligen mit schwarzem Spitzbart und schwarzem Haar giebt[1]), ist unbedenklich Fremdes anzunehmen, fremder Einfluss oder singuläre Absicht fremdartigen Eindrucks.

Dann ferner: der Grosse hat Heimatsrecht erworben in deutschen Landen. Er steht nicht mehr steif da, ein Götze, ohne Umgebung: nein, er bewegt sich und fühlt sich wohl in deutschem Wasser, zwischen deutschen Ufern und hat sich in deutsche Kleider gehüllt. Und so gefällt er auch dem deutschen Christkind weit besser, ein viel herzlicheres, persönlicheres Verhältnis ist zwischen ihnen entstanden. So kommt's, dass auch weitere Gegend, Natur und Menschen, an ihm teilnehmen, nach ihm schauen, um ihn sorgen. Hängt aber das alles unzweifelhaft mit der Entwicklung der Kunst im All-

[1]) Weigels Metallschnitt, l. c. no. 19, ist mir unbekannt. S. auch Mittheil. d. k. k. Central-Comm. N. F. XII, ccv.

Digitized by Google

gemeinen zusammen, so wäre der hl. Christoph doch nie zu so inniger Vertrautheit mit dem Herzen deutscher Menschen gelangt, wenn nicht eben diese Entwicklung so gegangen wäre: darum müssen wir bei ihm hervorheben als ein Inneres, was bei der Darstellung eines andern Heiligen zum Äusserlichsten gehören würde.

Der Holzschnitt von 1423 ist kein Kunstwerk. Er steht technisch gerade so tief und so hoch, dass man sich nicht wundern würde, wenn andere, rohere, bisher undatierte Holzschnitte plötzlich als älter erwiesen würden, dass man aber auch keinen Anlass hat, einem leidlich geschickten Meister solchen Leistungsgrad als erst- und gleicherrungen in der neuen Art abzusprechen. Von einer tieferen Erfassung der Hauptgruppe ist nichts zu spüren. Mit gebeugten Knieen wankt der Heilige nach rechts, fest den Stamm umpackend, sein etwas schief geratenes Gesicht nach links oben zu dem Christkind hebend. Dieses hat das linke Bein über des Heiligen linke Schulter herabgestreckt, mit dem rechten Fuss kniet es auf der rechten. In der linken Hand trägt es die Weltkugel mit dem Kreuz darüber, die rechte ist segnend erhoben.

Das ist die durchaus übliche Lösung des Problems, den Höhepunkt der Legende bildlich darzustellen, und man muss gestehen, dass der prägnanteste Ausdruck darin erreicht ist. Das Christkind, in dieser Haltung, giebt an sich schon den bedeutsamen Typus des segnenden Weltheilands nach alter Tradition, dazu kommt — und an die Legenda aurea wird man im Allgemeinen doch am besten anknüpfen — die Verbildlichung der schönen Legendenworte „Ne mireris, Christophore, quia non solum super te totum mundum habuisti, sed etiam illum, qui creavit mundum, tuis humeris bajulasti", welche diese Bedeutsamkeit noch erhöhen. Erstaunen, Furcht, Erleuchtung, Hingebung kann in dem emporgewandten Blicke des Heiligen zum Sprechen gebracht werden, die ungehobeltste Körperlichkeit durchgeistigt erscheinen.

Im Einzelnen sehen wir das Ringen der Künstler mit, man kann sagen: praktischen Schwierigkeiten. Eine solche

Digitized by Google

war, dass das Kind in gewagter Stellung eigentlich balancieren musste ohne festen Halt, nachdem einmal, wie wir wiederholend beachten, entsprechend dem Fortschritt der litterarischen Darstellung, sein Sitz von dem Arm oder der Hand [A V. 1067] auf die Schultern erhöht worden war [B V. 910 «dô sazte erz ûf sîn ahsel sâ», V «in humeris elevans»]. Seltener ist es, dass es wirklich rittlings im Nacken des Heiligen sitzt, z. B. auf einem Schrotblatte Bkk[1]) I, 234 aus dem 15. Jh. oder auf einem Holzschnitt Hans Baldung Griens Ba[2]) 38. Sehr häufig kniet es nur mit dem einen Knie auf der einen Schulter oder setzt den Fuss darauf, im Begriff, den andern über die andere zu ziehen: Schongauers Kupferstich Ba 48, Meister ES, Kupferstich, Pa[3]) 172. Auf einem kolorierten Holzschnitt des 15. Jhs. in der grossherzogl. Kunstsammlung zu Weimar trägt der Heilige das Christkind auf dem Kopfe[4]): das ist singulär. Oder es sitzt direkt auf der einen Schulter, wie auf dem bekannten Holzschnitte Lucas Cranachs vom Jahre 1506, Ba 68, wo es auch die Weltkugel auf dem linken Oberschenkel hält: ein Zug, der uns zum Folgenden hinleitet. Denn dieses Äusserliche könnte uns gleichgiltig sein, wenn nicht schliesslich aus der Schwierigkeit das Bestreben resultierte, die Situation natürlicher und ungezwungener zu geben, und das führte zu einigen erwähnenswerten Momenten. Der Künstler musste sich entschliessen, das bedeutungsvoll Symbolische dem rein Menschlichen zu opfern, und so fällt denn entweder die Weltkugel oder der Segen fort, auch wohl einmal beides, und die Hände oder eine Hand des Kindes greifen haltend an den Kopf des Heiligen. Eine Menge intimster Stellungsnuancen entwickelte sich daraus, in denen sich häufig der Grad der individuellen Erfassungs- und Darstellungsinnigkeit und -tiefe

[1]) Sammlung des Berliner Kupferstich-Kabinetts.

[2]) Bartsch Le peintre-graveur.

[3]) Passavant Le peintre-graveur.

[4]) Piper Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst, Weimar 1851, I, 2, 192.

Digitized by Google

der einzelnen Künstler kundgiebt. Während z. B. auf dem Kupferstich des Meisters E S Pa 172 die Linke des Kindes eine Locke des Heiligen hält, seine Rechte aber segnet, umgekehrt wie auf dem Dürerschen Holzschnitt von 1511, fasst es auf einem andern Dürerschen Blatte [Kupferstich Ba 51] mit beiden sogar recht stark entwickelten Händen voll in seinen dichten Haarwuchs, und der Humorist Altdorfer, Kupferstich Ba 19, lässt es ordentlich hineinpacken, worob denn der Heilige eine recht saure Miene zu ziehen scheint; und in der theatralisch romantischen Darstellung Wolfgang Hubers, Holzschnitt Ba 6, stützt es gar den Arm selbst auf dessen Kopf, in der Kapelle des Schlosses Kyburg drückt es ihn gewaltsam nieder [1]).

Wichtiger ist, dass diese Neigung, dem Kinde einen äusseren Halt zu geben, vielleicht zur Befestigung eines ikonographischen Zuges beigetragen hat, dessen Ursprung und Bedeutung mir nicht unbedingt sicher ist: ich meine die Stirnbinde, die der Heilige vielfach trägt. Denn wenn dieselbe auch des öfteren ohne besonderen Zweck erscheint, so ist es doch gerade auch häufig, dass die eine Hand des Kindes in sie hineingreift und ihm so einen festen Halt gewinnt. Dass diese Deutung nicht so willkürlich ist, mag ein Schrotblatt aus dem 15. Jh. lehren, auf welchem der Heilige zu Pferde dargestellt ist und ein Streifen des faltenreichen langen Tuches, das ihn umschlingt, über seinen Kopf geht, sodass ihn das Kind fassen kann: Bkk I, 235. Der Holzschnitt Dürers Ba 104 lässt es über die Binde hinweg auf die Stirn greifen und den Kopf des Heiligen dadurch nach oben wenden: ein hübscher Einfall. Was aber bedeutet diese Stirnbinde im Allgemeinen? Vielleicht dürfen wir auf diejenigen Fälle besonderes Gewicht legen, in denen sie, sehr breit, fast das Ansehen eines Turbans gewinnt, wie etwa auf einer Ofenkachel des Germanischen Museums [2]) oder einem Kupferstich

[1]) Mittheil. d. antiquar. Gesellsch. in Zürich XVI, 107. Taf. III.
[2]) Anz. f. Kunde d. deutsch. Vorz. N. F. XXXII, 70.

Digitized by Google

des Lucas van Leyden Ba 109, oder in der Plastik: an einem Christoph des Marktbrunnens zu Urach. Ich vermute, dass sie ursprünglich eine fast unwillkürliche Andeutung des orientalischen Charakters der Legende oder vielmehr der vorgegebenen orientalischen Herkunft des Heiligen war: «gente Chananeus» mochte sich in diesem Zeichen äussern wollen. Sehr bald natürlich wurde es dann völlig ohne ausgeprägte Absicht gewohnheitsmässig weiter getragen.

Denn dass man etwas Fremdartiges in der Darstellung zum Ausdruck zu bringen bestrebt war, das kann uns gerade der Holzschnitt von 1423 erkennen lassen: der Stamm, den der Heilige auf ihm in der Hand hält, ist kein deutscher, sondern ein südlicher Baum, er trägt reiche Palmenzweige und vier grosse geschuppte Früchte. Und das kommt auch wohl sonst noch vor. Im Allgemeinen freilich ist auch dieser Wunderstamm deutsch geworden, Michael Wolgemut auf seinem Bilde im Germanischen Museum zu Nürnberg lässt ihn in Eichenblättern ausschlagen und Wolfgang Huber hat seinem Riesen eine ganze Tanne, frisch ausgerissen mit Wurzeln und Krone, in die Hände gegeben. In der älteren Zeit lief er gern in drei Ästchen aus, womit die Heiligkeit der Zahl wohl doch nichts zu thun hat [1]), auch in Tierköpfe mag er sich enden [2]).

Nicht immer wird der Stab blühend gedacht. Es mag in den dadurch bedingten Abweichungen die Divergenz der verschiedenen Legendenfassungen ihren Ausdruck finden: wir erinnern uns, dass die deutsche Legende A das Wunder unmittelbar in der Nacht, mitten im Wasser, die Legenda aurea hingegen erst am andern Morgen am Ufer geschehen lässt. Das rohe Bildchen im Hortulus animae, Basel 1523, Bl. cxv giebt wie Huber einen eben entwurzelten Baum: aber er ist rasch gekappt worden. Bisweilen ist auch das Eben-Ausschlagen, Eben-Treiben, Keimen des abgeschnittenen Stockes

[1]) H. Samson Die Schutzheiligen, Paderborn 1889, p. 123.
[2]) Forgeais Collection de plombs historiés IV, 157/9.

Digitized by Google

ein liebliches Motiv: z. B. auf dem Holzschnitt Jost Ammans An[1]) 53, der Heilige mag erstaunt hinaufblicken. Ganz dürr und unfruchtbar ist er meist bei Dürer, auch auf dem bekannten Dirk Boutsschen Bilde in München, klobigdick z. B. an einem Sakramentshaus zu Sulzbach[2]).

Eins der Mittel, durch welche der Künstler den Eindruck der Gefahr, in der der Heilige schwebt, erreichen konnte oder zu erreichen suchte, war die Art, wie er ihm diesen Stab in die Hand gab, welcher Umstand die ganze Haltung des Körpers bestimmte. Freilich nicht, wenn Christoph wie bei Huber den Baum nicht zum Stützen, sondern nur zu riesischer Berühmung trägt, wie ebenfalls Lucas Cranach auf seinem Holzschnitt ihn nur stereotyp beigiebt. Auch die gewöhnliche Darstellung, dass der Heilige ihn in einer Hand haltend ins Wasser setzt, erschöpft nicht die letztmögliche Wirkung, wenn auch Dirk Bouts ihr durch das hohe feste Anfassen nahe kommt. Hingegen trifft schon der Holzschnitt von 1423 das Richtige, indem er den etwas gebeugten Riesen den Stamm mit beiden Händen fest umklammern lässt. Das wird z. B. gesteigert in Meckenems Kupferstich Ba 91: tiefgeneigt steht S. Christoph, auch der Stab will nicht mehr Halt gewähren, er biegt sich unter seinem angstvollen Stützen. Einem solchen dramatischeren Effekte gegenüber giebt etwa Dürer einmal [Kupferstich Ba 51] eine ruhige selbstbewusste Festigkeit, indem sein Heiliger, den linken Fuss steif ins Wasser gestemmt, gerade aufrecht dasteht und fest mit beiden Fäusten den geraden Stamm packt: doch wirkt das unleugbar kälter. Den lebendigsten, freilich nicht auch beängstigendsten, vielmehr frisch humorvollen Eindruck gewinnt Altdorfer, wenn er den Grossen von einem pausbäckigen, ziemlich ausgewachsenen Jungen kräftig ducken lässt, während ihm der Baum aus den fassenden Händen nach oben zu gleiten scheint [Holzschnitt Ba 53].

---

[1]) Andresen Der deutsche Peintre-Graveur I, 99—448.

[2]) Kraus Kunst und Alterthum in Elsass-Lothringen, II, 621.

Digitized by Google

Eine besondere Beachtung verdient die Kleidung des Heiligen. Sie ist nicht wie wohl bei anderen Märtyrern mit einigen Worten abzuthun, die verschiedensten Absichten und Einflüsse sind an ihr zu verfolgen. Freilich, wenn wir von dem Rubensschen Christoph auf dem einen Aussenflügel des Triptychons der Kreuzabnahme in der Kathedrale zu Antwerpen lesen, dass er «propter nuditatem scandalo non vacare» schien, so bemerken wir bald, dass eine derartige sittenpolizeiliche Beanstandung nur der individuellen Art dieses Malers und nicht der geläufigen Darstellung des Heiligen gelten konnte, denn wenn auch ausnahmsweise noch einmal eine Christophstatue im Dom zu Paderborn ebenfalls nur ein Tuch um die Lenden und eine Art Mantel von der linken Schulter herab hat, «maar zóó, dat deze den Christusdrager weinig tegen de nachtelijke koude zoû beschut hebben», wie Henkelum sagt, so bot im Allgemeinen, wenigstens in unserm ehrbaren Deutschland, die Bekleidung tugendhaften Schamgefühlen kein Ärgernis. Im Gegenteil. Schon der Holzschnitt von 1423 flösst uns ein heimliches Bedauern ein mit dem Armen, der ausser der Welt und ihrem Schöpfer noch diese Gewandmasse mit sich zu schleppen hatte. Und das ist interessant: der weite wehende Umhang, hier ein Mantel, dort ein grosses vielmals um den Leib geschlungenes Tuch, nach dem Christkind das am meisten charakteristische Kennzeichen des Christoph, ist durchaus der bildlichen Darstellung eigen und war der geschriebenen Legende völlig gleichgiltig. Nun kann man zwar nicht sagen, dass das Bedürfnis nach einem Ausdrucksmittel der Situation dazu geführt habe, denn ältere Gemälde zeigten uns bereits das lange Gewand in ruhiger Schlichtheit, das ursprünglich wohl nur ein Ausdruck der allgemeinen Bekleidungsseligkeit der religiösen Kunst war; aber sicher ist es, dass dieses Bedürfnis dem einmal — unbestimmbar wann und wo zuerst — gefundenen Motive zu der Geltung eines ikonographischen Zuges verhalf: wie die Legende das Wasser des Flusses rauschen und schwellen liess, so giebt uns der Maler im wehenden Mantel das Sausen und Heulen des

Digitized by Google

Windes. Ein höchst interessantes Beispiel, wie jede Kunst so auf ihre Art den Aufruhr der feindlichen Natur zum Ausdruck zu bringen ganz unwillkürlich gedrängt wird.

Im Einzelnen will ich darauf nicht eingehen. Von des Künstlers Fähigkeit war auch hier natürlich die Wirkung abhängig. Dürer erreicht in diskretester Weise auf seinen beiden Stichen aus dem Jahre 1521 mehr als Altdorfer in dem zehn Jahre späteren durch einen ungeheuerlichen unmöglichst nach hinten flatternden Mantel, bei Dürer glaubt man zu sehen, wie der Umhang, von der Schulter herabgesunken, den Schritt hemmt. Eine Steigerung rein äusserlicher Art ist es, wenn auch das Christkind ein kleineres wehendes Mäntelchen trägt, dessen nur praktische Bedeutung sichtbar wird, wo es sonst ganz unbekleidet erscheint wie etwa auf dem Cranachschen Blatte. Übrigens lässt Meister Lucas den Mantel des Heiligen selbst lang im Wasser nachschleifen, sodass eine Einförmigkeit, wie sie sich öfter findet, glücklich vermieden wird. Baldung Griens Holzschnitt Ba 38 geht derselben dadurch aus dem Wege, dass des Heiligen Mantel nach links und eine Binde des Kindes nach rechts strebt. Hingegen muss es als das durchaus Seltenere angesehen werden, dass der Mantel nicht weht, wie auf dem Dirk Boutsschen Bilde, in diesem Falle sind andere Ausdrucksmittel für das Gefahrvolle der Situation gesucht. Die Skulptur freilich war genötigt, eine grössere Zurückhaltung grundsätzlich zu beobachten, der Bildhauer liebt es darum, den Heiligen das Tuch mit der einen Hand aufheben zu lassen, wie auch die Schwesterkunst übrigens nicht verschmäht. Beispiele: die Eichenholzstatue der Kirche zu Oud-Zevenaar, Henkelum, und der Stich des Martin Schongauer Ba 48. Sehr selten aber fehlt der Mantel ganz [1]).

Weit weniger lässt sich Festes über die übrige Kleidung des Heiligen angeben. Denn es kam die Tendenz der mittelalterlichen Kunst, ihren Gestalten das äusserliche Ansehen

[1]) Jahrb. d. kunsthist. Samml. d. allerh. Kaiserhauses III, 2, CLVI.

Digitized by Google

Mitlebender zu geben, in eigentümlicher Weise mit der Ungewissheit in Konflikt, welche die Legende über die positiven Lebensumstände S. Christophs walten liess. So trägt er denn meist eine Art charakterlosen Idealkostüms, das man in Verlegenheit ist, Kittel oder Wams oder Hemde zu nennen. Schliesslich passte dieses Fragliche ganz leidlich, indem man sich einen Menschen, dessen Geschäft es ist, andere Menschen über einen Fluss zu tragen, allenfalls so vorstellen mochte bis auf den Mantel, der denn eine Draperie zu ästhetischem Zwecke war und die Realität der rohen Krafterscheinung wohlthuend milderte, aber für das Amt seines Trägers unleugbar übel passte. Besser bisweilen die aufgekrempten Hosen. Beispiele bieten sich selbst. Übereinstimmend ist das Kind gekleidet, wenn es nicht nackt sein soll.

Daneben macht sich aber die Neigung geltend, den Heiligen äusserlich durch eine reichere Tracht zu erhöhen. So stellt ihn der Stich des Meisters ES Pa 172 dar in einem feinen bis auf die Oberschenkel reichenden Gewand, darunter eine Hose aus enganliegendem Stoff, unter den Knieen aufgeschürzt. Es wäre das gleichgiltig, wenn nicht auch hier wieder, in dem phantastisch bunten Kostüm einer Reihe von Darstellungen, die Vorstellung des Orientalischen zum Durchbruch käme, die Neigung, den Charakter des Fabelhaft-Wunderbaren, das die Person des Heiligen umgab, im Äusseren hervortreten zu lassen [welche meine Meinung, beiläufig gesagt, ganz etwas anderes bedeutet als die öfters berührten Versuche, den Ursprung der Legende im Orient zu finden, und also nicht etwa als ein Widerspruch mit mir selbst anzusehen ist]. Der Dirk Boutssche Christoph in München, das Schrotblatt mit dem reitenden Heiligen, der überhaupt ein merkwürdig semitisches Aussehen hat, und der vom Marktbrunnen zu Urach seien Zeugen der Thatsache.

Nur mittelbar von Bedeutung ist der Gürtel, den der Heilige vielfach trägt. Zunächst dient er wiederum, die Natürlichkeit der Stellung zu erhöhen: indem der Heilige mit der einen Hand hineingreift, gewinnt die Schulter mit dem Kinde

Digitized by Google

eine wohlberechnete Stütze, z. B. auf Dürers Holzschnitt vom Jahre 1511; ein Effekt, den der Künstler auch wohl dadurch erreicht, dass er S. Christoph die Hand in die Hüfte stemmen lässt, welches Motiv besonders in der plastischen Darstellung [und bei den Italienern] sehr beliebt ist: man nehme die Statue der Kirche zu Werne in Westfalen [1]). Dann aber hängt an dem Gürtel eine Tasche als eines der rätselhaftesten Stücke in der Ikonographie unseres Heiligen. Ob sie zwar schon nicht Regel ist, so erscheint sie doch viel zu häufig, um etwa als zufälliges Beiwerk gelten zu können, und wir sind genötigt, nach irgend einer Erklärung für sie zu suchen, da es doch nicht so ganz natürlich dünken darf, dass ein durch ein Wasser Schreitender ohne Grund mit solchem Hindernis ausgestattet wird. Wenn aber die Acta Sanctorum vermutet haben, diese «mantica» sei eine Erfindung der bösen protestantischen «novatores», in deren allegorischen Auslegungen sie allein zu finden sei, nicht aber auf den Gemälden der Künstler selbst, so klopften sie freilich an die falsche Thür, wenn sie sie an dem nackten Christophorus des Rubens suchten, aber Blätter des Meisters ES, vielleicht noch keines Novators! Dürers, des Lucas van Leyden, ein um die Mitte des vorigen Jahrhunderts noch vorhandenes Bildwerk am Eingang der Stiftskirche zu Goslar [2]), ein Bild zu S. Jakob in Jena und das Buchhändlerzeichen des Henning Gross in Leipzig hätten sie von dem Vorhandensein der Tasche, nebst vielen andern Darstellungen, belehren können. Sehen wir nun auf einem Holzschnitte des Jost Amman An 53 zwei Brote und zwei Fische in ihr stecken, so wendet sich die Frage höchst merkwürdig erst durch den Umstand, dass bisweilen auch Kinderköpfe aus ihr hervorgucken. Eine Statue am Christophthor zu Emmerich trägt ein zweites Kind, das viel kleiner als das Jesulein ist, unter dem linken Arme,

---

[1]) Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, ed. Ludorff III Taf. 100.

[2]) Org. f. christl. Kunst XII, 222 ff.

Digitized by Google

ein drittes reckt den Hals aus der Tasche, ebenso zwei oder drei an einem Christoph des Domes zu Münster, und auf der eines Bildes zu Op-Heusden in der Nederbetuwe sind kleine Bilder gemalt, wie Henkelum berichtet. Ich kann mich der rationalistischen Erklärung Schaepkens' [1]) zu einem weiteren Falle derart: der Künstler habe den Unterschied des Gewichtes zwischen dem Heiland der Welt und gewöhnlichen Menschenkindern ausdrücken wollen, so bestechend sie erscheint, nicht recht anschliessen, denn das Motiv hätte dann etwas Modern-Frivoles, und es soll das Christkind der Legende doch nicht irgendwie durch seine leibliche Grösse gefährlich wirken. Zum mindesten würde ich gemütlicher zu begründen suchen, dass der Künstler etwa die prächtige Prahlerei des Heiligen in der älteren deutschen Fassung A:

„ez ist ein scham,
daz ich dich einez tragen sol;
wern deiner hundert, ich trueg si wol"

oder Ähnliches zu humorvollem Ausdruck mit den Mitteln seiner Kunst bringen wollte. Wenn man das nicht will, ist es am einfachsten, in dem Zuge eine blosse Andeutung des von dem Heiligen übernommenen Amtes zu sehen. Hingegen ist eine symbolische Bedeutung, dass etwa Christoph in seiner Eigenschaft als ein grosser Heiliger die sich ihm Anvertrauenden sicher durch die Stürme des Lebens trüge, so wenig anzunehmen wie für die Tasche selbst. Wenigstens vor der Zeit der allegorischen Betrachtungsweise unserer Legende, auf welche ich im vierten Teile zu sprechen kommen werde, scheint mir die Tasche lediglich ein allmählich eingebürgertes Stück des äusseren Umundan des Heiligen, wurzelnd in der lebhaften Anschauung seines selbsthäuslichen, primitiven Daseins, gepflegt in der Freude am genrehaften Detail, das unserer älteren Kunst ihren geheimen Reiz giebt. Soweit ich sehe, fehlt dem italienischen Typus das Motiv vollständig. Ganz ungehörig aber dünkt mich die Erinnerung des Abbé

[1]) Revue de l'art chrétien ed. Corblet VIII, 477 ff.

Digitized by Google

Cochet[1]) anlässlich eines Holzbildes des Heiligen in Saint-Loup zu Châlons-sur-Marne, welches eine offene Tasche trägt, deren Schloss durch einen Lederriemen mit dem Gürtel zusammenhängt[2]): dass solche Taschen im Mittelalter sehr gebräuchlich waren, dass Ritter sie im heiligen Lande trugen, um Reliquien darin zu bewahren, und Geistliche Almosen aus ihnen verteilten. Späterhin, als die allegorische Deutung erst einmal im Schwange war, mag dann die Tasche noch häufiger geworden sein und sich in der Ikonographie des Christoph befestigt haben zu einem Unentbehrlichen.

Auch ein Rosenkranz hängt bisweilen am Gürtel des Heiligen, z. B. an der linken Seite der berühmten Statue im Kölner Dom; ein Stich Barthel Behams, Ba 10, legt ihm einen solchen um den Nacken, bei Altdorfer trägt ihn das Kind. Wissensdünkel hat nicht verfehlt, auf den Anachronismus dieser Ausstattung hinzuweisen, da der Rosenkranz erst etwa ein Jahrtausend nach dem dargestellten Geschehnis während der Kreuzzüge aufgekommen sei[3]).

Wichtiger ist es, dass noch öfter ein Schwert oder Dolch in dem Gürtel steckt, z. B. auf Dürers Holzschnitt Ba 104. Es kann uns das hinüberleiten zu einer Klasse von Darstellungen, die seinen Träger in kriegerischem Aufzuge geben. Denn war es auch früherer Kunst gemäss, das Kostüm der heiligen Personen in freiester Weise nach der Mode der Zeit sich wandeln zu lassen, so ist es doch ausgeschlossen, dass der eine oder der andere beliebig plötzlich als Soldat hätte gedacht werden können: man möchte meinen, der Zunftgeist der Zeit habe solche letzte Willkür verboten. So muss diese Eigentümlichkeit erklärt werden. Wir haben aber schon gesehen, dass die erweiterten Fassungen der alten Passio hier hineinspielen, jetzt gilt es nur zu verhüten, dass diese Meinung missverstanden werde. Sie ist nicht die, dass jeder Künstler,

[1]) Sépultures gauloises, romaines, franques et normandes, Paris 1857, p. 276.

[2]) Abbildung Congrès archéologique de France, Paris 1856, p. 355.

[3]) ib. p. 163.

Digitized by Google

der dem Christoph ein Schwert an die Seite gab, in der That eine jener Versionen vor Augen gehabt habe, sondern nur, dass aus ihnen, vielleicht auch aus der Vorgeschichte von A, dem älteren deutschen Gedicht, in welchem Offer in ritterlichen Kampfspielen sich übte, das Bewusstsein kriegerischen Berufes und Dienstes für den Heiligen gewonnen wurde, zum wenigsten partikulär, und dass diese partikuläre Auffassung, wie sie in der litterarischen Tradition mehr unausgesprochen wirkte — wie stark z. B. in dem Motiv des Dienstsuchens bei einem Herrn, der sich vor niemand fürchtet, in jenem Gedichte A! — den gewöhnlichen Typus der bildlichen Darstellung äusserlich mehr modifizierte. Aus zeitlichen und künstlerischen Verhältnissen erklärt es sich, dass wir wiederum zwei Arten der Tracht zu scheiden haben, je nachdem unser Riese als Landsknecht oder antikisiert auftritt. Häufiger und deutscher ist der erstere, unnatürlich sind unserem Gefühl beide Vorstellungen: was hatte die Legende in ihrem tieferen Sinne mit äusserlich soldatischem Wesen zu thun? Solch einen steifgespreizten Herrn mit feinem Barett, weltlich gestutztem Bart, reichem hellgrünen Untergewand und blauen geschlitzten Spitzenhosen, wie er in ungeheurem roten Mantel, einen Stab in den Händen, mit einem Kinde in seinem Nacken auf einem Gemälde in der Martinskirche zu Zaltbommel im Wasser steht[1]), hätte das Volk nie seinen Christoffel genannt, und auch kleine Blätter, die ihn so darstellen [z. B. ein kolorierter Holzschnitt aus dem 15. Jh. Bkk. I, 177] haben nie etwas Warmes. Wohingegen einzelne Stücke dieser Staatstracht mit Vorteil in die Darstellung übergingen, weil sie, zwar unbegründet, doch als Detail belebend sind, und es giebt einen naiv erfreulichen Anblick, wenn etwa dem lieben Grossen ein Schwert fragwürdiger Beschaffenheit zwischen den Beinen baumelt [Holzschnitt Wolfg. Hubers] oder ein Federhut oder sonstiges im Grunde Undefinierbares ihm zu einer Art problematischen, aber jedenfalls gemütlichen Aussehens verhilft.

[1]) Henkelum Taf. III.

Digitized by Google

Das lässt man sich gern gefallen. Gar nichts aber konnte die Vorstellung des Heiligen von der modischen Unart gewinnen, ihn mit „antikischer" Rüstung auszustatten, wie Karl Schnaases Wort von dem Christoph von Gravedona es ausdrückt. Zu welcher theatralischen Äusserlichkeit die Renaissancezeit das dann ausbildete, lässt ein Holzschnitt in dem Hortulus animae, 1519 zu Nürnberg von Fr. Peypus gedruckt, erkennen[1]). Ein so unmögliches wie unbestimmbares Schutzstück bedeckt den Heiligen, das Kind aber setzt einen Fuss auf die grosse unmittelbar auf seinem Oberarm ruhende Weltkugel und haut mit einem Schwertgriff in der erhobenen Linken nach seinem Haupte — wer konnte dabei noch etwas von dem empfinden, was die Legende wollte?

Mir ist weiter eine Darstellung des Heiligen zu Gesicht gekommen, die ihn in Bergmannstracht giebt. Doch mag dieselbe, ein Ausfluss der abergläubischen Verehrung Christophs bei den Schatzgräbern, von der zu sprechen sein wird, nicht so selten gewesen sein; wenn wir von Christophelbildern bei abergläubischen Beschwörungshandlungen vernehmen, dürfen wir sie uns derart denken, nur dass der verpönte Zweck ihrer Erhaltung auf unsere Tage nicht eben förderlich gewesen sein wird. Der kleine Stich eines Unbekannten vom Jahre 1520, an den ich denke [Ba X, 127 no. 13], stellt den Heiligen gedrungen gnomenhaft in kurzem, enganliegendem Wamse dar, einen ledernen Überzug auf den Beinen, der nur Ferse und Spitze des Fusses freilässt, einen Kragen um den Hals, eine Kappe auf dem Kopf. Um seinen Leib geht ein Riemen, der mehrere Schlüssel, ein Blasinstrument, einen Beutel u. dgl. festhält. Die Rechte, im Fausthandschuh, fasst einen Spiess. Mit der schriftlichen Legende hat diese Auffassung keinen Berührungspunkt.

Es wäre ja denkbar, dass die Landsknechtsdarstellungen einem ähnlich praktischen Zwecke, oder zu einem Teile, dienten und dem Schutzheiligen gegen plötzlichen Tod galten.

[1]) Dibdin The bibliographical decameron, London 1817, II, 58. 1523 ist die Geste des Kindes übrigens verändert, Pa IV, 277 no. 169.

Digitized by Google

In merkwürdiger Weise die drei Absichten des Reichen, des Fremden und des Reisigen mischend stellt sich uns schliesslich jenes öfter genannte Schrotblatt aus dem 15. Jh., von dem Meister mit dem Weberschiffchen, dar, das den Heiligen hoch zu Ross durch den Fluss ziehen lässt[1]). Man hat es erwähnt, ohne recht zu wissen, was man damit anfangen solle. Da der Künstler im Übrigen, auch in der Umgebung, dem Typus folgt, so scheint es, als habe einen phantastischen Kopf das Wunderbare unserer Legende zu solcher Schrulle verführt. Oder singulärer praktischer Zweck? Doch scheint es noch eine zweite ähnliche Darstellung zu geben: Pa III, 71, no. 210.

Wir wenden uns wieder zu dem Holzschnitt von 1423. Ein Fisch schwimmt in den Fluten, die des Heiligen Füsse umschlingen. Er erscheint erst bedeutend, wenn wir auf vielen anderen Darstellungen ihm und seiner Sippschaft gleichfalls begegnen, und wenn wir bemerken, dass diese Ehrenwertesten oft eine dem Nächstbefindlichen vermutlich recht unangenehme Physiognomie zeigen. Also: einmal auf einem Holzschnitt des 15. Jhs. heben drei Fische ihre Köpfe aus dem Wasser, ein andermal [Meister mit der Eichel Pa IV, 169 no. 1] sitzt ein Reiher am Ufer und hat einen im Schnabel. Aber: auf einem grossen Trierer Wandbild tauchen Teufel aus der Tiefe um den Heiligen auf und stürmen gegen ihn an[2]), auf dem Kolossalwandbild zu Erfurt Meerungeheuer, Krokodile und Klippfische[3]), von einer Schlange zu seinen Füssen wird berichtet[4]). Im Kreuzgang am Dom zu Brixen sind merkwürdigste Gestalten, geigenspielende Sirenen mit Fischschwanz und Hörnern auf dem Kopf, phantastische Unwesen, eins das andere verschlingend, in bunter Bewegung zwischen seinen Beinen. Auf einem Bilde am „Riesenhause“ des Weilers Leiten zwischen Seefeld und Zirl in Tirol berührt ein nacktes

[1]) Weigel und Zestermann l. c. no. 507.
[2]) Org. f. christl. Kunst VIII, 76.
[3]) Fiorillo Gesch. d. zeichnenden Künste, Hannover 1815, I, 489.
[4]) Cahier Caractéristiques II, 750.

Digitized by Google

gekröntes Meerweib mit der linken Hand die Wurzel des Baumes, den Christoph mit Wipfel und Wurzeln ausgerissen hat. Auf dem Blatte Jost Ammans [An 53] tragen die Fischleiber einen Löwenkopf, eine Sirene beschaut sich wohlgefällig in einem kleinen Spiegel. Etc. etc. Für französische Darstellungen beweist Ähnliches Bodin[1]).

Was wollte der Künstler damit sagen, dass er den Heiligen in solche Gesellschaft brachte? Drei Erklärungen sind versucht worden, von denen ich nur die eine, die mythologische Bodins, ausschliesse. Nach ihm soll der Christoph an die Stelle einer gallischen Gottheit der Fruchtbarkeit getreten sein, des Hercule gaulois, qui était considéré comme le principe de la fécondité sur la terre et dans les eaux: daher das Meer voll von Fischen. Das ist offenbare Fabelei. Aber sonst müssen wir unterscheiden. Die harmlosen Fische dienen, wie häufig in der Kunst, einfach zur Bezeichnung oder Belebung des feuchten Elementes, ohne tieferen geheimen Zweck. Die Sirenen und Meerweiber aber sind ein altes Symbol für die Lockungen der Welt[2]), eine Sirene, die mit der Linken ihren Schwanz, in der Rechten einen Spiegel hält, galt von je als Bild der Eitelkeit[3]), und dazu kommt, gerade für unsern Fall bedeutsam, die Vorstellung der «meretrices» als Sirenen, wie sie bereits Isidorus Hispalensis vertritt[4]): wir erkennen unmittelbar, wie der Maler auf seine Weise ein weiteres Moment der Legende, die Versuchung des Heiligen durch Nicaea und Aquilina oder durch den Teufel in Weibsgestalt, zum Ausdruck zu bringen bestrebt war. Dann ist aber eine notwendige Folge, dass man auch die anderen Ungeheuer, die Stachelfische, Krokodile u. s. w., als sonstige Bedrohungen, die dem gottergebenen Christen von Seiten der bösen Welt nachstellen oder unserem Heiligen nachstellten, auffassen muss; wie jene

[1]) Recherches historiques sur Saumur et le haut Anjou, 1821/2, p. 27.

[2]) Piper Mythologie und Symbolik d. christl. Kunst, Weimar 1851, p. 382.

[3]) ib. p. 391.

[4]) Etymologiarum liber XI, cap. III de portentis; Patr. lat. LXXXII, 423.

Digitized by Google

gaukeln und geigen, sich brüstend heben und winken, so dräuen und drängen diese: es schreibt der Maler geheimnisvoll nieder, was der Legendist ihm überliefert hat. Ich mache noch darauf aufmerksam, dass er deshalb durchaus nicht die ganze Legende allegorisch verstanden zu haben braucht, weil er ein paar allegorische Geheimzeichen in die Darstellung fügte, wo der weite Raum des Meeres ihm Gelegenheit bot.

Man begegnet hier und da der Angabe: es sei der Fluss Jordan[1]) gewesen, über den S. Christoph seinen kleinen Gebieter trug; sehr alt und sehr verbreitet kann solche Meinung jedenfalls nicht gewesen sein. Denn abgesehen davon, dass wir im vierten Abschnitte von Lokalisierungen der Legende im Volksglauben zu berichten haben werden, die ausgeschlossen gewesen wären, wenn eine bestimmte Tradition den Jordan überliefert hätte, bemerken wir in diesem Punkte noch dieselbe Unsicherheit in den Darstellungen des 15./16. Jhs., wie sie das deutsche Gedicht A verriet, in welchem ja «des meres phlum», «der se», «der pach» auch aufs unbefangenste abwechseln. So steht etwa auf dem Holzschnitt in Der heyligen leben Augsburg 1472 CI der Heilige in einem umschlossenen kleinen Tümpel, Dürer dagegen liebt den Fluss, der sich einmal im Hintergrunde zum Meer erweitert, und dieser Ausweg wurde weit bevorzugt vor dem wirklichen Meer, das etwa Jost Ammans Holzschnitt in stürmischer Bewegung darstellt. Man suchte das Wasser, wie wir schon sahen, mit Fischen, bisweilen wohl auch mit Schwänen und anderm gefiederten Getiere, öfter durch Schiffe zu beleben, z. B. Kupferstich des Meisters mit dem Zeichen AF, Bkk 101—1888.

Denn selten ist es verhältnismässig, dass der Maler oder Stecher sich beschränkt, uns nur die beiden Gestalten, den Riesen und das Kind, zu geben. Der Richtung der Zeit entsprechend rahmt er sie ein mit näherer und fernerer Umgebung, und das ist meist der Punkt, der über seine künstlerische Potenz entscheidet, indem es galt, Hauptgruppe und

[1]) Auch das Rote Meer, s. M. Müller Lectures, sec. ser. p. 552 Anm.

Digitized by Google

Beiwerk in richtigem Verhältnis zu halten, und leicht dieses in indiskreter Weise jene überschreien konnte. Wir sind jedoch auch hier nur soweit interessiert, als entschieden werden muss, was aus der Legende zu erklären und was selbständige, aber traditionell gefestigte Zuthat ist.

In dieser Hinsicht bietet sogleich der Holzschnitt von 1423 eine Frage. Rechts und links des Flusses lässt er einen schmalen Streifen Landes entlang gehen, der vorn unten des Blattes den Flusslauf unterbricht und auf beiden Seiten oben felsartig abschliesst. Ein paar Bäume sind verteilt. Links schreitet auf einem Wege ein Mann mit Mehlsack über dem Rücken von der unten liegenden Wassermühle nach dem obenstehenden Häuschen. An dem Bach, der über das Mühlrad hinfliesst, hält ein Esel, um zu trinken, eine Person, vielleicht eine Frau, sitzt auf ihm, wiederum mit einem Mehlsack. Rechts unten wird aus einem Erdloche das Vorderteil eines knabbernden Tieres, Kaninchens wohl, sichtbar; weiter oben kniet ein in weiten Kapuzenmantel gehüllter bärtiger Eremit, eine grosse Laterne mit beiden Händen Christoph entgegenhaltend. Hinter ihm steht eine Kapelle, sehr anspruchslos, mit einem Glöckchen darauf.

Eremit und Kapelle sind traditionell, nehmen wir das voraus. Was aber soll das Übrige? Auf einem Kupferstiche des 15. Jhs. Pa II, 230, no. 142 reitet auf einem ungezäumten Pferde ein Mann fort mit einem vollen Sacke auf dem Rücken; und auf einem farbigen Holzschnitte des 16. [Bkk 216—10] sehen wir rechts in der Mitte wieder die Mühle mit Schaufelrad, während auf einem Wege nach vorn ein Knecht mit erhobenem Knüttel den Esel mit Sack treibt. Auf der Nordwand der Kapelle zum hl. Geist in Kempen am Rhein befindet sich im Hintergrund des Christophbildes eine Mühle. Um 1475 wird ein Holzschnitt datiert, der wie der von 1423 das Land vorn unter dem Flusse schliesst[1]). Rechts oben auf der Höhe sitzt der Einsiedler mit einer Fackel vor der

[1]) Weigel und Zestermann l. c. no. 184.

Digitized by Google

Kapelle, ein Gleichgekleideter schreitet mit einem Sack auf dem Rücken den Weg zu ihm empor. Links vorn fliesst ein dünnes Flüsschen über das Mühlrad einer Mühle, vor welcher ein Mann, vielleicht geistlichen Standes, Holz haut. Erinnern wir uns nun, dass in dem alten deutschen Gedicht A eine bestimmte Neigung zu genrehafter Ausführung des Waldlebens Christophs und des Einsiedlers zu Tage trat, so darf als Vermutung wenigstens aufgestellt werden, dass jene Einzelheiten vielleicht auf eine andere uns verlorene oder bis jetzt nicht bekannte Fassung der Legende zurückgehen mögen, in welcher das Idyllisch-Märchenhafte eine noch weitere Ausbildung gefunden hatte.

Eine solche Annahme würde auch durch die Wahrnehmung unterstützt werden, dass der Einsiedler mit seiner Laterne, dem wir auf dem Holzschnitt von 1423 begegnen, zu den festesten Zügen der Christophdarstellung gehört. Ja es ist mir kein einziges deutsches Christophbild vorgekommen, das, sobald es einmal die weitere Umgebung überhaupt gab, ihn nicht irgendwie in ihr postiert hätte[1]). Nun ist es aber zweifellos falsch, wenn Henkelum die bildliche Nebeneinanderstellung des Heiligen und des Einsiedlers, der jenen zum Herrn hinwies, als hervorgegangen aus dem spezifischen Charakter der darstellenden Kunst bezeichnet, und ebenso konnte nur, wer die Geschichte der Legende nicht kannte, wie es schon früh geschah[2]), in dem Letzteren den hl. Cucufas, der mit S. Christoph am gleichen Tage verehrt wurde, erblicken oder wie Hans Burgkmair auf seinem Bilde im Germanischen Museum no. 169 vom Jahre 1515 ihn für S. Veit ausgeben. Denn es ist ganz ersichtlich, dass hier nicht die abgeleitete Fassung der Legenda aurea, sondern einzig das alte und originale deutsche Gedicht A für die Erklärung in betracht kommen kann, welches, wie wir uns erinnern, den Einsiedler,

[1]) Man konnte aus einer Uferlandschaft, die den Einsiedler zeigte, auf eine Statue des hl. Christoph schliessen: Bulletin monumental XX, 159.

[2]) Nic. Serarius Litaneuticus II, quaest. 20, VI.

Digitized by Google

um Offers langes Ausbleiben sorgend eine «lucerne» nehmen und sich von seiner Hütte aus auf den Weg machen, bei völliger Finsternis am Flusse ankommen und dem im Wasser unter seiner Weltenlast «umbstrebenden» den Kerzenschein entgegenstrecken lässt, dass er «sich verrichten» kann [V. 1008—1020. 1072—1088]. Überblicken wir aber die ungeheure Wirkung dieses Motives auf die künstlerische Darstellung, so wird allerdings höchst wahrscheinlich, dass sie nicht allein auf den beiden uns erhaltenen und bekannten Handschriften jenes Gedichtes und etwa ihrer zu erschliessenden gemeinsamen Vorlage beruhte, sondern dass es weitere und uns heut verlorene Texte desselben gegeben habe, deren einer ja denn sehr wohl eine sekundäre Erweiterung im Sinne der oben berührten auffälligen bildlichen Ausführungen enthalten haben mag.

Über das Aussehen des Einsiedlers, einfach und stereotyp, ist wenig zu bemerken. Er trägt eine lange Mönchskutte mit Kapuze, höchstens noch ein Rosenkranz stattet ihn aus, in der einen Hand hält er den Stock, in der andern die Laterne: ein stilles, anspruchsloses Männchen, mit dem sich die grotesken Figuren, die ihn auf einem Bilde der Münchener Pinakothek umgeben[1]), offenbar nur irrtümlich zu schaffen machen. Er wird in der flachen Landschaft [Dürers Stich Ba 52] oder in einem felsigen Engpass [Dirk Bouts' Münchener Bild] sichtbar oder tritt eben aus der kleinen Kapelle [Stich des Allaert Claesz Ba 14]: im Allgemeinen aber ist deutlich der Moment beabsichtigt, in dem er spähend auf das Wasser hinausleuchtet, wozu er etwa ein paar Stufen hinabsteigt [Meister ES], und ich glaube sicher, dass die Meinung über ein Christophbild in der S. Martinskirche zu Zaltbommel: am jenseitigen Ufer befinde sich ein Mann, «die met een speer schijnt te werpen», in diesem Sinne zu berichtigen ist[2]).

---

[1]) Sinemus p. 49.

[2]) Verhandelingen der koninklijke akademie van wetenschapen, Amsterdam 1863, II, 20.

Digitized by Google

Auch die Kapelle fehlt fast nie. Öfter steht sie unmittelbar am Wasser [z. B. auf dem Stiche des Meisters Mz Ba VI, 374 no. 7], oder Gebüsch umgiebt sie, oder sie schaut von steiler Höhe hernieder [Dirk Bouts' Münch. Bild]. Eine Kirche mag sich auswachsen [Dürers Stich Ba 52]. Daneben deutet bisweilen eine primitive Hütte die dürftige Unterkunft des Opferfreudigen an [z. B. bei Cranach]. Ein ganzes Dorf am Ufer erscheint auf Altdorfers Stich Ba 19. Im tieferen Hintergrund zeigt sich nicht selten eine Stadt, in der mancher Künstler wohl den Ort des Martyriums hat andeuten wollen, gewisslich nicht Cranach, der die Ufer mit einer erdrückenden Fülle von Häusern, Kirchen u. s. w. bestreut. Diese Ufer sind meist felsig, oder wenigstens schliesst das Meer in der Ferne mit einer Gebirgskette ab, auf deren Höhe vielleicht ein Kloster erscheint [Meister mit der Eichel Pa IV, 169 no. 1]. Dirk Bouts' Münchener Bild erreicht durch seine steilen hohen Felsen zu beiden Seiten den grossen Vorzug, dass das Interesse aufs schönste auf die Hauptgruppe in dem Engpass zwischen ihnen konzentriert wird und der Hintergrund leise zurücktritt. Nicht ein jeder besass solchen Takt. Der Stich des Meisters mit dem Zeichen AF giebt ein grosses Landschaftsbild mit breitem Fluss, vier hochgemasteten Seeschiffen, wandelnden, plaudernden, speisenden Menschlein, einer befestigten Stadt mit Hafen, Türmen und Thoren und einer Burg in der Nähe. Zerrissene Wolken flattern am Himmel, im Vordergrunde wird ein hoher schlanker Baum vom Sturm nach links gebeugt, und der Fluss schlägt leidliche Wellen: das alles aber bleibt rein äusserlich. Christoph steht am Ufer, in der Mitte des Blattes unten, als ob es ihn nichts anginge, ungeheuer im Verhältnis zur Umgebung, und doch in der Fülle ihrer lauten Einzelheiten zu einem Stück Staffage herabgewürdigt.

Die Stellung des Einsiedlers in der bildlichen Darstellung berechtigt uns, auch in einem anderen Punkte auf das alte Gedicht A zurückzugreifen. Während in der Legenda aurea — von B, als der offenbar und der Natur der Sache nach

Digitized by Google

einflusslosesten Version in jeder Beziehung, dürfen wir füglich absehen — der nächtliche Charakter der Flussscene kaum indirekt angedeutet wurde, war er in jenem mit ganz besonderer Intensität betont, und dadurch aufs glücklichste der Eindruck des Schaurig-Gefährlichen hervorgebracht, der ihrer Idee nach in dieser Situation notwendig liegen muss. Vgl. A V. 1003 ff. 1030 ff. 1043. 1069. Der darstellende Künstler hatte sich damit abzufinden; meist aber liess er die Sache auf sich beruhen und gab den Vorgang in heller Beleuchtung. Ja der gute Wolfgang Huber machte sich auch kein Gewissen daraus, den Einsiedler bei vollem Sonnenschein mit qualmender Fackel umherlaufen zu lassen [vgl. noch den Stich Altdorfers Ba 19 und den Schnitt Jost Ammans, auf dem ein breites Sonnengesicht herabguckt]. Es ist wohl ein Ausweg des Dirk Bouts, dass die Sonne eben über den Horizont sich erhebt: früher Morgen und die Nebel spielen. Andererseits giebt es eine Reihe von Darstellungen, die das Nachtwesen unverkennbar zum Ausdruck zu bringen bemüht sind, und wenn auch manche Schnitte und Stiche wie das Wandbild der S. Janskerk zu Gorinchem [1]) ihre Sterne in den Lüften, ihre Mondsichel nur als äusserliche Zuthat gaben, so dünkt mich doch, dass unter den nächtlichen Verbildlichungen der Legende die tiefsten und vollkommensten überhaupt zu finden sind.

Zu den Zeiten, von denen wir reden, war die Kunst, oder jede Kunst, ein Handwerk. Alle Künstler waren Handwerker, einzelne wenige dieser Handwerker erhoben sich zu Künstlern in einem höheren Sinne.

Es darf an diese Wahrnehmung erinnert werden, weil die grosse Mehrzahl der erwähnten und aller übrigen Christophdarstellungen nichts weiter war als Handwerksware, Illustration der Legende. Weil aber, was diese so allgemein beliebt machte, notwendigerweise auch in den Statuen, den Bildern, den Hunderten von Stichen und Drucken zum unwillkürlichen

[1]) Henkelum Taf. II.

Digitized by Google

Ausdruck kommen musste, die den irgendwie Interessierten den Heiligen vergegenwärtigen sollten, so war eine Betrachtung dieser Zeugen einer weitesten Verehrung im stande, uns aufs neue und deutlichste zu bestätigen, dass es nicht vorwiegend das religiöse Interesse, das Interesse für die Leiden, die Glaubensstärke, den Glaubenstod des Heiligen, sondern vor allem das Bedürfnis nach dem Poetischen, dem Wunderbaren, ja dem Märchenhaften war, welches gerade unsern Heiligen zu einem so bevorzugten Lieblinge der Volksphantasie machte. So meisselte, so malte, so zeichnete man ihn, den grossen S. Christoffel: plump, roh, ungeheuer, ein kleines Kind seine Last, ein kleines Kind seine Liebe. Wie menschlich man ihn nahm, im Gegensatz z. B. zu dem unseligen hl. Sebastian — dafür ist eine Art statistischen Zeugnisses, dass er wie auch das Kind selten mit der Glorie erscheinen, öfter noch dieses als er. Auch glaube ich nicht zu irren, wenn ich es auffällig finde, wie er fast nie einen sogenannten Stifter empfehlend dargestellt wird[1]): es war das in seiner Verehrung das Sekundäre, worauf es kaum jemandem ankam, seine Stellung zum himmlischen Hofstaat, sein Amt als Fürbitter. Wo er schützte — und wir werden ihn als Nothelfer ja kennen lernen — dä, meinte man offenbar, geschah es aus eigener Kraft. Es ist bezeichnend, dass man sich gar nicht scheute, ihn dumm, oder stumpf gleichgiltig, oder plump behaglich zu geben [s. z. B. den Stich des Israel van Meckenem Ba 90], er durfte mit offenem Munde nach oben zu dem Kinde herauf starren, als ob er ein Unbegreifliches nicht fasse, wie auf dem Blatte Hans Baldung Griens Ba 38: was schadete es dem Rübezahl, dass man ausser seinen Gutthaten auch Tücken und Böswilligkeiten von ihm erzählte? Im Gegenteil, man empfand ein Behagen, den Gegensatz des Kraftmenschen zum Kinde, des geistig Armen zum Allerlieblichsten und Feinsten zur Anschauung zu bringen [vgl. namentlich Altdorfers Stich

[1]) Ich kenne nur ein Beispiel in den Viertzig Sendbriefen des Christoph Scheurl.

Digitized by Google

von 1531], man freute sich, die eigene menschliche Erbärmlichkeit in seiner Furcht und Angst, in seiner Gequältheit und Gedrücktheit wiederzuerkennen. Denn er war der Heilige des Volkes und nicht der Kirche, ein demokratischer Heiliger, den man mit gutem Humor wohl eine Art Hausknechtsrolle im Himmel spielen liess. Vielleicht könnte man auch in der künstlerischen Darstellung ein Fortschreiten von einer gemütlicheren, etwas farbloseren Auffassung zu einer grelleren und derberen behaupten.

Das also war der Christoph des Handwerks, wie ihn jedermann kannte, in Händen hatte, oder in Stein an jeder Kirche fast in riesiger Grösse sehen konnte. Die wenigen Künstler in höchstem Sinne mussten versuchen, das national und demokratisch Beschränkte dieser Gestalt ins allgemein Menschliche zu läutern.

Hans Memling, der deutsche Hans, hat den Christoph des öfteren gemalt. Ich sehe ganz ab von dem Bilde in der Liebfrauenkirche zu Antwerpen, dem des Herzogs von Aremberg, dem des Predigers Heath, die ich nicht kenne. Aber schon auf dem Triptychon des Herzogs von Devonshire zu Chiswick ist diese ganz jugendliche Auffassung des Christoph auf dem einen Aussenflügel nicht mehr die gewöhnliche deutsche. Er fällt zwischen 1461 und 1469.

1484 hat ihm der Heilige soviel an Interesse gewonnen, dass er jetzt die Mittelperson im Mittelstück des Triptychons ist, das er für die Familie Morcel in der S. Jakobskirche zu Brügge malt. Das Riesische ist völlig abgethan, der hl. Egidius und der hl. Maurus, die auf den Ufern des Flusses zu seinen beiden Seiten stehen, sind fast gleich gross[1]). Er schreitet gerade nach vorn, seine Haltung ist edel und schön, fast zart, kaum die Knie leicht gebeugt. Das Antlitz, regelmässig, mit kürzerem Vollbart und den langgewellten Haaren hat etwas

[1]) Über die Personen Crowe und Cavalcaselle Les anciens peintres flamands, Brüssel 1863, II, 38. Taurel l. c. p. 120 ff. Lobrede Friedrich Schlegels Werke 1823, VI, 57. Notice des tableaux des écoles franc. et flam. exposés an VII au musée Napoléon, p. 54.

Digitized by Google

Christusähnliches. La tête est belle, fine, pleine d'intelligence et de vie.

In der Pinakothek zu München ist das oftgenannte berühmteste Christophbild, welches Waagen Memling zugeschrieben und für sein ältestes Werk gehalten hat; man hat sich wohl in neuerer Zeit für Dirk Bouts entschieden. Äusserlich der geläufigen Vorstellung näher, erhebt es sich doch durch seinen Ernst und Adel über sie: nie war ein Christoph sich seiner Bedeutung so bewusst wie dieser.

Auch sonst begegnet uns wohl eine solche Idealisierung ins Tragische hinein: ein Zeichen, wie innig man die Legende empfand. Ein Eichenholzbildwerk in Oud-Zevenaar krönt ein feines ernstes Haupt mit einer Dornenkrone. Auf einem Wandgemälde der S. Pieterskerk zu Leiden quält sich der Heilige, dem Erliegen nahe, am Stabe fort, sein Rücken erbricht unter der Last des grossen ausgewachsenen Knaben, den er huckepack schleppt, sein Haupt ist ganz hintübergeworfen, die Augen in dem ernstschmerzlichen Antlitz erlöschen [Henkelum]. Das ist deutsche Empfindung, aber nicht mehr der deutsche Riese. Die Naivität der Legende ist hier völlig überwunden.

Dürer dagegen. Er hatte wie zum hl. Hieronymus ein persönliches Verhältnis zum Christoph. Keinen andern Heiligen hat er so oft dargestellt wie diese beiden, die auch etwas Verwandtes mit einander haben. Um beide hat er ringen müssen, bis er sie im Tiefsten erfasste.

Dürer hat den Christoph zusammen mit dem hl. Thomas von Aquino auf dem Hellerschen Altare 1509 gemalt, welches Bild heut in der städtischen Kunstsammlung zu Frankfurt am Main sich befindet. Das ist ein dürres unerfreuliches Männchen mit mürrischem, vertrocknetem Gesicht, hässlich weit vorgeschobenem Kinn. Dann haben wir einen Holzschnitt aus dem Jahre 1511, Ba 103, er bedeutet einen Fortschritt zu äusserer Freiheit, ist aber im wesentlichen doch nur Illustration. Besser erscheint mir Ba 104, ohne Jahres-

Digitized by Google

zahl überliefert, obwohl vielleicht viel früher[1]). Lebendig ist die erschreckende Überraschung, der Eindruck der Gefahr festgehalten, wir gewinnen die Überzeugung von der Last des Kindes ohne ein äusserliches Zusammenbrechen aus dem gemeinsamen Leben der Einzelheiten.

Das eigentliche Christophjahr Dürers ist 1521. Er ist in Antwerpen: „dem Meister Joachim [de Patinir] hab ich 4 Christophel auf grau Papier verhöcht", schreibt er in sein Tagebuch[2]). Das heisst: er experimentiert, und das Ergebnis sind die beiden Kupferstiche dieses Jahres, von denen Ba 51 die Vorstufe ist zu Ba 52, dem ersten fehlt noch etwas, mit dem letzten war das Problem gelöst, die oberste Staffel erreicht.

Es ist lehrreich, die feinen Unterschiede beider Blätter zu bemerken. Der Fortschritt gegen so viele früheren Darstellungen liegt in der Konzentration des Interesses auf die zwei Hauptpersonen und in der Erregung der Situationsstimmung. Es ist tiefe Nacht, einsames Schweigen herrscht. Nur vom Haupte des Kindes leuchtet ein göttlicher Glanz in das Dunkel hinaus. S. Christoph hat nichts Plumpes, Rohes mehr, er ist kaum übernatürlich gross, ein kräftiger Mann mit kürzerem vollen Barte. Auf dem ersten Blatt scheint er noch etwas steif, sein Gesicht, so fein und mit Liebe der Kopf im Ganzen ausgeführt ist, entbehrt doch noch der höchsten Anteilnahme am Geschehenden, und das des Kindes hat etwas Geschwollenes, Leer-Liebliches, wie es auch mit merkwürdig grossen Händen in die Locken des Heiligen fasst. Später aber liegt es ihm über Schulter und Kopf, man glaubt zu sehen, wie es mit eigener Anstrengung niederdrückt, nur mit dem einen Ärmchen nach oben weisend. Und den Eindruck dieser Last giebt die gewaltig angespannte Muskulatur Christophs, die beiden Fäuste und der hier sichtbar gewordene Oberarm, das qualvoll müde nach vorn blickende

[1]) Thausing Dürer, Gesch. seines Lebens und seiner Kunst, Lpz. 1876, p. 227: ca. 1504.

[2]) Reliquien von Albrecht Dürer, Nürnb. 1828, p. 172.

Digitized by Google

Antlitz. Seine Schritte wollen sich in dem herabsinkenden Mantel verwickeln. Der Einsiedler geht nicht mehr in der Ferne der Landschaft umher, dicht am Ufer späht er mit erhobener Fackel auf das Wasser hinaus. So steht alles in intimster Beziehung zu der Bedeutung des Momentes, und jede Linie, jeder Lichtstrahl offenbart die Liebe, mit der Dürer, wenn ihm etwas innerlichst vertraut geworden war, es wiedergab; eine beängstigende Liebe fast für uns moderne Menschen.

Ein letzter Holzschnitt aus dem Jahre 1525, Ba 105, ist nicht von Dürer[1]). S. Christoph steht in voller Figur aufrecht da, das ganze Blatt einnehmend, das Wasser reicht ihm kaum über die Knöchel. Seine Gestalt ist prächtig in dem Ebenmaass ihrer Körperlichkeit, aber doch nicht mehr als ein Akt oder ein einzurahmender Stubenheiliger.

Dürers Christoph steht uns nah, aber er ist nicht eigentlich modern. Sollte der Heilige uns heut noch etwas sein können, so würde ihn der jetztlebende Künstler von einer ganz anderen Seite zu packen haben. Etwa in der Art, wie Wallerant Vaillant ihn giebt[2]).

Vaillants Blatt ist nach einem Bilde Elzheimers, das wir nicht mehr haben (?), gefertigt, für unseren Zweck aber kommt es nicht darauf an, wer das Meiste zu dem erreichten Eindrucke gethan hat. Dieser Eindruck ist wunderbar. Ein Fluss, nach hinten sich verengend, liegt zwischen dunkel bewaldeten Ufern traumhaft schweigend im leisen Schimmer des Mondes da. Die Sterne flimmern durch die dünnen Wolkendüfte, und alles ist still und ruhig. Nur wo der Heilige schreitet, scheint das Wasser in Bewegung zu sein, sich öffnen zu wollen und ihn in die Tiefe zu ziehen. Rastlos aber schreitet er weiter, im Dienste der Pflicht, liebevoll fest das sich ihm Vertrauende haltend. Der Schauer der Nacht

---

[1]) Thausing Dürer p. 340 Anm. 1.

[2]) Wessely Vaillant, Verzeichnis seiner Kupferstiche und Schwarzkunstblätter 101/2.

Digitized by Google

ringsum, nur auf seinen und des Kindes Rücken haucht der Mond seinen leichten Kuss. Alles so einfach, so schlicht.

Das Blatt ist en manière noire radiert, in einer ganz spezifisch modernen Technik. Im 17. Jh., in dem es entstand, war die Blütezeit der Christophbilder vorbei. Man sieht deutlich, dass es Vaillant oder Elzheimer auf den Heiligen selbst nicht im geringsten ankam, vielmehr: eine Empfindung, eine Stimmung zu geben, wie sie dem modernen Menschen, wenn er sich in die Christophlegende zu versenken versucht, etwa entgegenatmet. Lassen wir im Grossen noch einmal eine Reihe Christophdarstellungen, von den ältesten bis zu dieser, vorüberziehen, so bemerken wir ein allmähliches Übergehen der naiv gläubigen, realen Auffassung in eine sensiblere, geistigere. Die Reformation bedeutete das Ende jeder naiven Gläubigkeit auch für die katholische Welt, nun hatte auch S. Christophorus seine Rolle in der Kunst ausgespielt. Vaillants Christoph ist kein eigentlicher Christophorus mehr, wenigstens kann keiner das dabei empfinden, was frühere Künstler im Christophorus ausgedrückt hatten.

Noch einmal dürfen wir auf den Christoph ihrer Zeit zurückkommen, noch einmal, um zu bestätigen, wie vertraut, wie lebendig geworden er der Volksphantasie war, dass man mit ihm umging, mit ihm verkehrte als mit einem Nächsten, weil ihm so gar nichts exklusiv Heiliges anhaftete. Denn es ist nicht wahr, wie man es wohl zu lesen findet, dass er ausschliesslich im Typus dargestellt wurde. Zwar von dem Äusserlichen mögen wir absehen, dass er oft schon dicht am Ufer, etwa mit einem Fusse bereits auf demselben ist — das Extrem böte Lucas Cranach, auf dessen Holzschnitt das eine Bein noch tief im Wasser steckt und keinen Grund zu finden scheint, während die eine Hand ängstlich sich in den Erdboden einkrampt, um Halt und Hochschwung zu gewinnen: eine geringe temporale Verschiebung der gewöhnlichen Situation. Aber auch reizende genrehafte Scenen giebt es, wo es denn wohl in den Katalogen heisst: Christoph am Ufer ruhend; doch wenn jede andere Spur seiner Legende uns irgendwie

Digitized by Google

verloren gegangen wäre, wenn wir nichts wüssten von dem starken Christophorus, der das Christkind durch's Meer trug: wir würden diese Blätter sicher nicht auf einen Heiligen und den Herrn der Welt deuten, «Riese und Däumling» müssten sie rubriziert werden, in deutscher Märchen- und Sagenpoesie würden wir uns umthun, um die Übereinstimmung in ihnen auf irgend etwas Bekanntes zurückzuführen.

Da ist etwa ein entzückendes kleines Blatt von Altdorfer [Holzschnitt Ba 54]. Wie so ein richtiger wilder Mann lagert Christoffel am Ufer des Flusses, das rechte Bein lang auf den Boden hingestreckt, das linke emporgestellt, auf die eine Hand sich stützend, mit der andern den Stab fassend. Nur ein grobes Tuch deckt dürftig seine Nacktheit. Den struppig gemütlichen Kopf neigt er einem Bübchen zu, das in Hosen und Wämschen mit Spitzenkragen, ein Stöckchen in der Hand, vom Wasser zu ihm heraufgestiegen ist. Und über dem „Gewaltigen" und über dem lieben Krausköpfchen breitet sich schirmend ein starker Baum.

Bartel Beham hat einmal Ähnliches gestochen: Ba 10, ohne diesen Grad glücklicher Naivität zu erreichen; bei ihm schaut der Heilige nicht nach dem Christkind, sondern nach einem über ihm schwebenden Engelchen. Er ist offenbar so überrascht wie wir über diese singuläre Erscheinung, und etwas derangiert, einen Ärmel hat er an, den andern nicht, und ein Hosenbein ist ihm völlig herabgefallen u. s. w. Dazu scheint man ihn im Trinken unterbrochen zu haben, wie die geöffnete Flasche in der Linken andeutet, ein Beil und Hut liegen endlich unordentlich neben ihm. Also derselbe Humor, der den Christoph der geschriebenen Legende zum heiligen Vielfrass machte, hier drückt er ihm die Flasche in die Hand.

Gott Vater erscheint in den Wolken, wohl auch mit Christus am und der Taube auf dem Kreuze über dem Heiligen im Wasser auf dem angeblich Dürerschen Holzschnitt Pa 249 und dem Gemälde zu Gorinchem. Das sei hier in ganz äusserlichem Zusammenhange zu ergänzen erlaubt, da ich es sonst nicht unterzubringen wüsste.

Digitized by Google

Lucas van Leyden, auf den Dürers Vorliebe für den Heiligen vielleicht bei ihrem Zusammentreffen in Antwerpen 1521 überging, und Allaert Claesz haben auf ein paar Blättern sich enger als Beham an die geschriebene Legende angeschlossen [und zwar an die Version A]. Drüben am andern Ufer steht ein Kind und schreit und winkt, bei jenem trägt es lustigerweise sogar schon die Weltkugel mit sich, auf dem diesseitigen Ufer richtet sich der Heilige eben schlaftrunken, blöde oder grimmig aus dem Schlafe auf und schaut nach der Störung. Einen späteren Moment giebt z. B. Anton Wierix [Kupferstich An 891], indem er den Heiligen gerade am jenseitigen Ufer ankommen und das vertrauensvoll zu ihm aufschauende Kind anfassen lässt, um es zu sich zu heben, oder es fasst ihn wohl auch um den Hals, um sich von dem herabgebeugten Riesen aufnehmen zu lassen: Bkk Ms. Hamilton 315, Miniatur des Breviars Grimani [1]).

Endlich möchte man als Beleg, dass S. Christoph auch als Märtyrer seinen deutschen Charakter nicht verlor, den Holzschnitt eines Unbekannten [aus dem 16. Jh.] anführen, der im Katalog des Bkk den Titel trägt: Christoph zum Tode geführt. Eine drängende Menge von Bewaffneten führt einen sie um zwei Häupter Länge überragenden Heiligen in ihrer Mitte von einem Gefängnis fort, man sieht von ihm nur den bärtig ernsten Kopf. Die Leute um ihn sind höchst verschieden ausgerüstet, einer trägt einen rauhen Fellanzug, sie halten Lanzen, Partisanen, einer auch eine Gabel, in den Händen. Also eigentlich nichts, was uns zwänge, an die Christophlegende zu denken; das auf der Rückseite gedruckte — das Blatt ist aus einem Buche genommen — hat nicht entfernt Beziehung auf sie, sodass ich nicht sicher bin, ob wir es hier wirklich mit einem Christoph zu thun haben. Den knieenden Christoph und den Henker an seiner Seite, wie er im Begriff ist, das Schwert zu ziehen, stellt die Nürn-

[1]) Revue de l'art chrétien 1894, Taf. I, fig. 5.

Digitized by Google

berger Ausgabe des Lebens der Heyligen von 1488 dar, ohne Charakter [1]).

Das sind nur einige Fälle, die sich vielleicht mehren liessen. Aber, was mir einzig am Herzen liegt, zu zeigen, dass im deutschen Christoph ein Stück deutscher Volksseele verkörpert war, das hoffe ich erreicht zu haben. Als Folie mögen nun einige Betrachtungen über den nichtdeutschen Christophorus dienen, die trotz der Lückenhaftigkeit des Materials, mit der hier ja notwendigerweise noch mehr zu rechnen ist, dem direkten noch einen indirekten Beweis ergänzend beifügen werden.

Es ist bezeichnend, dass Rubens den Italienern in der Christophdarstellung nahe steht. Das lässt zur genüge erkennen, worauf es beiden ankam, man möchte sagen: nicht auf den Geist, sondern auf das Fleisch der Legende. Der Christophorus war ein famoses Sujet, um in schöner Körperlichkeit schwelgen zu können: das ist in der That seine ganze und seine tiefste Bedeutung für die entwickelte italienische Kunst. Es war natürlich, dass er sich zu diesem Zwecke aller nordischen Hüllenlast entäussern musste, nackt oder so gut wie nackt freut er sich in ihren Werken seines vollkräftigen Daseins. Es ist schon selten, dass er wenigstens ein die Formen nicht verbergendes Hemd trägt: Fresko des Masaccio in S. Clemente zu Rom, oder gar einen Lendenschurz und ein flatterndes Tuch über dem Rücken: Flügelbild des Lorenzo Lotto im Berliner Museum. Meist aber hat er nur einen leichten Schleier um die Lenden oder über den Armen, der nach hinten im Winde flattert; der Kittel und das grosse Tuch, das ihm Ambrogio Borgognone auf dem Bilde der Raczynskischen Galerie giebt, ist das Schwerste,

[1]) Die Darstellungen des Baseler Passionaels von 1517 sind wohl willkürlich und ohne Belang: links ein jugendlicher bartloser Ritter mit langen Locken, in voller Rüstung knieend, neben ihm der Henker, sein Haupt berührend, das blosse Schwert aufstützend, im Hintergrund Stadt und Meer, rechts ein alter langbärtiger Mann mit Krone von Kriegsknechten umringt (?).

Digitized by Google

was ich an Bekleidung von Seiten der Italiener gesehen. Um so seltsameren Eindruck macht es dann, wenn ihm trotzdem ein Schwert zur Seite hängt, gewöhnlich an einem Lederriemen, der über die Schulter geht [Stich des Francesco Amato Ba 4, des Orazio Borgiani Ba 53]. Man empfindet in diesen Äusserlichkeiten die dürftigsten Reste einer Tradition, die den Todeskampf kämpft.

Es gestattete dieser Mangel an Kleidung aber eine weit heftigere Stellung des Heiligen, eine dramatischere Aussprache der Situation. Öfters macht das Kind den Eindruck, als berühre es nur die Schulter, um flüchtig davonzueilen [Stich des Marcanton Ba 146, der auch Dürers Christoph Ba 104 kopierte]. Der italienische Christoph selbst stürmt mit siegender Vehemenz daher [Stich Guido Renis Ba 14], oder er fasst den Stab mit beiden Händen und legt sich zum Sprung an [Tizians Bild im Palazzo Ducale] oder er kriecht zusammengebrochen auf Händen und Füssen am Ufer hin [Stich des Bartol. Biscaino Ba 35 [1])]. Dieses leidenschaftliche Sichgeben bedingte jedoch von vornherein den Ausschluss einer Bejahrtheit, wie sie in den deutschen Darstellungen zumeist hervortritt: im Süden ist der Christophorus ein jugendlicher Mann, er trägt einen kurzen spärlichen Bart statt des nördlichen Riesenbartes, und seine Grösse bleibt fast immer schön, frei, leicht, nie hat sie etwas Plumpes und Schweres. Diese idealisierte vollendete Männlichkeit entbehrt denn freilich auch völlig der Würde, des Ernstes, des ruhigen Selbstvertrauens unseres heimischen Christoph: sie ist charakterlos. Wenn der italienische Christoph Charakter hat, so ist es der eines rohen Schifferknechtes, eines wilden Kraftmenschen: man vergleiche Fiorenzo di Lorenzo Jl crocifisco coi santi Girolamo e Cristoforo [2]) und das Bild des Cosimo Tura in der Berliner Galerie, den Stich des Borgiani Ba 53].

Erklärlich, dass diese Art der Christophdarstellung alles

[1]) „mettant à terre l'enfant"?

[2]) Archivio storico dell'arte V Taf. IV.

Digitized by Google

Genrehafte, Klein-Intime verschmähte. Von Gürtel, Tasche und dgl. ist nicht die Rede, auch die Stirnbinde habe ich meist vermisst. [Nur bei Cosimo Tura ist sie als eine dünne Schnur erhalten.] Am wichtigsten aber ist, dass die Landschaft mit dem Einsiedler, der Kapelle u. s. w. durchaus fehlt: wir sehen, aus der Erzählung der Legenda aurea konnte diese Verbindung nie und nimmermehr erwachsen. Diesen Italienern genügt ein Stück kahles Ufer [Reni] oder zwecklose wilde Fels- und Gebirgsmassen [Borgiani], Tizian giebt den Prospekt von Venedig in der Ferne. Das alles hat ja gar nichts mit dem Heiligen zu thun. Nächtlichen Charakter der Situation habe ich nie gefunden. Der Stab des Heiligen ist gewöhnlich deutlich erkennbar von einer südlichen Baumart, etwa einer Palme mit grossen Früchten.

Sahen wir den ganzen Reiz deutscher Christophauffassung in den nichttypischen Scenen sich offenbaren, so sei auch der italienischen Darstellungen dieser Art gedacht. Da sitzt etwa das Kind mit der Weltkugel wie hülflos erschöpft am Ufer und streckt dem auf seinen Ruf eben vom jenseitigen Ufer gekommenen Heiligen die Hand entgegen [Francesco Amato Ba 4]: die Weise, in der das ausgeführt ist, lässt uns völlig gleichgiltig. Die berühmten Fresken in der S. Jakobs- und Christophskapelle der Eremitani zu Padua geben in sechs zu zwei und zwei übereinander liegenden Feldern die Legende in ihren Hauptpunkten. In den beiden oberen hat Zoppo die Vorgeschichte dargestellt, wie ich glaube[1]): links Christoph vor dem thronenden König stehend, an der Thür des Gemaches steht ein lauschender oder pochender Zwerg (?), rechts Christoph einigen Reitern, deren vorderster wohl der Teufel als «miles ferus et terribilis», begegnend; in den beiden mittleren links Bono den Heiligen mit dem Kind auf der Schulter auf einer Landspitze vorn aufrecht stehend, den einen Arm in die Hüfte

[1]) Von den vier oberen Feldern habe ich nur durch eine sehr kleine Skizze des Herrn F. Stummel in Khevelaar eine ungefähre Anschauung gewonnen. Vgl. aber Woltmann in Dohmes Kunst und Künstler II, 1, p. 6.

Digitized by Google

stützend, mit dem andern den Stab haltend, neben ihm ein halb so grosser Mensch mit einem Gefäss, hinten Landschaft, mit Stadtmauern, Zelt etc.; rechts Ansuino, wie Christoph, hier bekleideter, aus dem Porticus des Tempels tritt und den vor und um ihn knieenden Kriegsleuten die Hand reicht, in der andern hat er wieder den Stab. Die beiden untersten, den martirio di s. Cristoforo fortsetzend, sind vom grossen Mantegna, malerische Haupt- und Staatsactionen. Die eine giebt den Augenblick, da der dem Heiligen zugedachte Pfeil in das Auge des Königs fliegt, der oben in dem Fenster eines prächtigen Palastes steht; die andere den wohl tot am Boden liegenden Körper inmitten von Bewaffneten. Leider ist der Heilige selbst in beiden Fällen zerstört, doch scheint er noch kolossaler genommen zu sein als von den beiden oberen, während in Zoppos Bildern die übermässige Grösse nicht hervorgehoben ist. Immer aber ist es der jugendliche bartlose Mann, den sie alle geben. Auf dem ersten Felde Mantegnas war er an eine Säule gebunden, schlanke Schützen, im Kreise um ihn herumstehend, richten ihre Bogen auf ihn, mehr im Hintergrunde ein Gefängnis, in dessen beiden oberen Fenstern eine weibliche und eine männliche Figur sichtbar werden, vielleicht eine der Buhlerinnen und einer der aufsässigen consules der alten Passio. Für das zweite sei es erlaubt, auf die so ganz andere, unnaive Komik hinzuweisen: ein kleiner Knirps steht ängstlich neben dem Riesenkörper, ein Krieger lächelt gutmütig zu ihm herab: im Gegensatz zu der deutschen. — Den Moment der Enthauptung giebt ein Gemälde des Lionelle Spada im Musée royal zu Paris no. 1232: Christoph, entkleidet, empfängt von einem Engel die Märtyrerkrone [1]).

Man mag einwenden, dass alle diese Darstellungen bereits in Zeiten fallen, in denen das künstlerische Individuum schon frei genug war, sich über die Tradition zu erheben. Das würde nur beweisen, dass eine wirklich lebensvolle

[1]) Notice des tableaux exposés dans le m. r., Paris 1838, p. 228.

Digitized by Google

Tradition eben nicht bestand, eine Tradition, die auf einem im Volksbewusstsein regsamen Bilde des Heiligen beruhte. Schon das Gemälde Taddeo Gaddis in der Berliner Galerie, das ungefähr einen Zustand der Darstellung bedeutet, wie er der neutrale Ausgangspunkt für die deutsche und italienische Entwicklung gewesen sein könnte: der Heilige in Unterkleid und einfachem Mantel, der vom Winde ein wenig nach der Seite getrieben wird, in schmalem Flussbette stehend, schon dieses Bild hat eine gewisse Kirchenheiligkeit an sich, die jene Möglichkeit als eine doch nur äusserlich denkbare erkennen lässt; der inneren Notwendigkeit nach musste sich über die Zustände etwa des Cosimo Tura und des Borgognone hinweg jener Christophorus entwickeln, unter dessen Namen und Vorwand eine spätere Zeit einen körperlichen Schönheitskult trieb.

Dass dieser Gegensatz zwischen einem nördlichen deutschen und einem südlichen Christoph nicht leere Konstruktion sei, lehrt, so dürftig es ist, das, was ich von einer spanischen Auffassung in Erfahrung bringen konnte. Die Miniatur über der Karte der neuen Welt des Juan de la Cosa, aus dem Jahre 1500[1]), zeigt einen schweren pfäffischen Kerl in rotem sackartigem Gewande mit brauner Kapuze, und mit spärlichem weissem Spitzbart, der, das Kind im Nacken, durch das weite uferlose Meer schreitet. Das Kind trägt ein wehendes Mäntelchen und Kugel und Kreuz in der Rechten, während seine Linke segnend erhoben ist, der Heilige hält den in kleinen Seitentrieben ausschlagenden Stab. Auch hier also sehen wir das überlieferte Schema, aber seine Ausführung ist die denkbar leerste, hässlichste.

Hingegen scheint der französische Christoph, über den ich freilich ebenso nach dem Wenigen, was mir eine Anschauung von ihm zu geben im stande war, ein verallgemeinerndes Urteil fällen muss, mehr im Typus des deutschen

[1]) Alex. v. Humboldt Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent, V, Paris 1836.

Digitized by Google

zu liegen. Am bekanntesten ist der in der Notre Dame de Paris bis gegen den Ausgang des vorigen Jahrhunderts befindliche, der 1413 durch Anthoine des Essarts gestiftet worden war: langer Bart, langer Mantel, ein kurzer, keulenähnlicher Baumstamm [1]).

Nicht minder der englische. Den späteren Typus in grosser Einfachheit giebt ein Wandbild der St. John's Church zu Winchester aus der Zeit Eduards III. [2]). Ein anderes späteres auf der Insel Wight illustriert einige Hauptpunkte der Legende [3]): auf dem linken Ufer steht das Kruzifix, davor der Heilige, weltlichen Gewandes und Anstandes, und macht eine verabschiedende Handbewegung zu zwei oben Fortreitenden, auch hat er sich schon einen Baum ausgerissen. In der Mitte watet er dann durch den Fluss, riesig, quer über den Stamm gebeugt, seine Stirnbinde flattert im Winde. Ego sum alpha et ω, verkündet ihm das Kind. Am rechten Ufer oben tritt der Einsiedler aus der Kapelle, unten wird Christoph, an einen Baum gebunden, von zwei Schützen beschossen, von den Pfeilen, die dicht um ihn stecken, fliegen viele nach dem höher stehenden Könige, dem einer bereits im Auge steckt. Ein Henker steht neben dem Gestraften.

Und so, wenn man bald hier bald da findet, in Italien oder in Spanien oder in Deutschland sei die Christophorusverehrung am grössten und intensivsten gewesen: wir brauchen uns um solchen äusseren Ruhm nicht zu ereifern. Wie ein Beweis in ästhetischen Dingen nur möglich ist, meine ich bewiesen zu haben, dass doch einzig und allein die deutsche Kunst dem inneren Wesen der Christophlegende zum Ausdruck zu verhelfen fähig war in ihrem deutschen Christoph und der Dichtung die Anschauung an die Seite zu stellen vermochte.

[1]) Paris à travers les âges, 1875—83, I: Notre Dame p. 23. Noch im 18. Jh. wurden Christophstatuen angefertigt: Nouvelles archives de l'art franç. 1894, p. 236 etc.

[2]) Journal of the British archaeological association X, 80—82, Taf. x u. xi; ferner III, 87.

[3]) ib. III, 85—89.

Digitized by Google

Lebendig aber kann diese Anschauung nur der rückgewendeten nachempfindenden Betrachtung werden. Dem Volksbewusstsein ist sie tot, und dass es ein falsches Bemühen ist, sie wieder erwecken zu wollen, zeigen die künstlerischen Darstellungen der Neueren ebensowohl, wie die litterarischen. Der moderne Maler entbehrt jedes Organes, das eigentlich Reizvolle der Christophlegende aufzufassen und uns zu vermitteln. Es giebt aus unserem Jahrhundert der staatlichen Frömmigkeit eine ganze Reihe von Christophgemälden, z. B. von Carl Begas, Oesterley, Molitor, Wilh. Steinhausen; ich kenne keines, das irgend welche Teilnahme zu erwecken berechtigt wäre. Der hl. Christoph war ein Volks- und nicht ein Kirchen- oder Kunstheiliger.

Digitized by Google

IV.

Niederschlag der Legende in Volksbrauch und Volksmeinung.

Wir haben in Berlin jenen Flügel des Genter Altars, auf welchem Hubert van Eyck den Christoph als Führer der peregrini sancti, die zur Anbetung des Lammes ziehen, dargestellt hat. Eine Schaar würdiger alter Herren drängt sich um ihn wie die Küchlein um die Henne, als eine Art Oberalter schreitet er an seinem Stabe dahin, einzig einen weiten roten Mantel um seine nackte Körperlichkeit geschlagen, die Stirn umwunden mit weissem Wulste. Er ist weit grösser als die andern und sein Bart weit länger. Er weist mit der Linken nach vorn auf den Weg und giebt halb zurückgewendet den Ermüdeten Hoffnung: wir sind bald da. Er weiss genau Bescheid, er hat denselben Weg schon unzähligemal gemacht, und die Alten tappsen ihren ergebenen Trott vor sich hin in sicherem Vertrauen auf solchen Hirten.

Das Bild ist so recht ein Ausdruck dessen, was man von dem hl. Christoph erwartete: wie das Kind zu dem Erwachsenen aufschaut als zu seiner väterlichen Zuflucht, so war er der Ehrwürdig-Alte und Grosse, der Erfahren-Bedachtsame und Sicher-Feste, an den man sich unbefangenen Vertrauens in allen Lebensmühsalen wandte, ein «Nothelfer». Er wurde es aber erst, als er der Christusträger geworden war. Auch im Kultischen lässt sich ein Entstehen, Leben, Ersterben verfolgen.

Eine Verehrung des Heiligen ist nicht vor dem dritten

Digitized by Google

Viertel des ersten christlichen Jahrtausends bezeugt[1]). Soweit ich sehe, am frühesten aus Frankreich, er ist Patron einer Kirche, eines Klosters und eines Oratoriums im 6. Jh.[2]). Da er im 7. schon in Galatien auftaucht[3]), verwundern wir uns nicht, ihn im 8. hier und da bereits häufiger zu finden, namentlich in Italien[4]). Auf welchem Wege, wann er nach Deutschland vorgedrungen ist, weiss ich nicht. Die Verbreitung und Erweiterung der Passio[5]), das Auftauchen einiger Gebete[6]) und Predigten[7]) und Spuren bildlicher Darstellung zeigen in den Jahrhunderten um das Jahr 1000 herum ein allmähliches Wachstum seiner Geltung. Sein «dies natalis» fixiert sich, in den westlichen Ländern auf den 25. Juli, den

[1]) Mabillon Annales ord. Bened., Paris 1703, I, 203, Act. Sanct. § 2. Das dort erwähnte Kloster des Heiligen existiert zum mindesten in dem Briefe Gregors des Grossen Ep. lib. VIII, 33 nicht.

[2]) Mabillon Annales ord. Bened., I, 203. 61 ad annum 533, 589, 590; zu dem p. 594 erwähnten domnus Christivilus und einer höchst scherzhaften Erklärung desselben s. Annales archéol. XII, 192. Mon. Germ. X, 351, 40; 636, 8.

[3]) Act. Sanct. § 2, 17.

[4]) Rossi Inscriptiones christianae urbis Romae 1888, II, 442. Act. Sanct.

[5]) Auch der Prosatext Walthers von Speier galt als solche und wurde in Sammelbände aufgenommen, mit dem Prologus de Vita Sancti Christophori [in passione s. Christofori martyris] in den Cod. lat. Mon. 13074 c. pict. 72 fol. 67—81, ohne denselben in den Cod. lat. Mon. 332 fol. 100b bis 113a. Vorlage war in beiden Fällen, fast genau kopiert, die von Harster herausgegebene Haupthandschrift.

[6]) Sie beruhen auf der kürzeren lat. Passio und sind meist ohne Belang, S. Christoph geht nur nominell hinter dem älteren S. Jakob dem Apostel her. Daniel Thesaur. hymnol., Lips. 1844, II, 55. Mone Lat. Hymnen des MA's, Freiburg 1855, III, 109, gegen III, 105 Daniel IV, 176. J. Kehrein Lateinische Sequenzen des MA's, Mainz 1873, p. 298. Gall Morel Lat. Hymnen des MA's. p. 159. Der Hymnus des Breviarium gothicum macht eine Ausnahme.

[7]) Hildeberts von Tours Sermones zum Kalendertage des Heiligen erwähnen ihn, haben aber nichts weiter mit ihm zu thun: Patr. lat. CLXXI, 644—56. Schwungvoller ist des Petrus Damiani Sermo auf Grund der kürzeren Passio, doch hätte auch er zur Exemplifikation seines Gedankens jeden andern hl. Märtyrer nehmen können: Opp. omnia, Paris 1743, I, 80—83.

Digitized by Google

S. Jakobstag, in den östlichen auf den 9. Mai[1]), Reliquien tauchen auf[2]).

Durch die Kreuzzüge gewann der Heilige ein erhöhtes Interesse, der selbst in die wilde Ferne gezogen war, dem der hl. Geist das Verständnis der fremden Sprache gegeben, den göttliche Gnade gegen die Pfeile seiner Bedränger gefeit und auf seine letzte Bitte mit der Kraft begabt hatte, die Seinen zu schützen vor Hunger und Hagel, vor Feuersnot und grosser Sterblichkeit[3]). Dieses Interesse war der tiefere Grund für die Ausbildung der Legende. Sieg über die Feinde, Hilfe in Wassersnöten, Feiung gegen Schwerteshieb, Erlösung von böser Schuldenlast, Abwendung alles Gebrestens im «ellende», im fremden Lande, das erwartete der deutsche Spielmann [A] jetzt vom Christoph[4]).

Die Entwicklung der einzelnen Funktionen aufzuzeigen, ist nicht möglich. Die einen ergaben sich aus seiner Geschichte, galten mehr oder minder allgemein, die andern lokal aus bestimmten Verhältnissen.

[1]) Auffällig die Datierung der Passio bei Mombritius: 7. Januar. Den 28. April giebt noch ein Cambridger Martyrolog: Hickes Thesaurus II, 106; s. o. p. 19. Zu bemerken ist, dass auch im Abendlande der 8. und der 10. Mai, in Italien und Frankreich, als Christophstag galt oder gilt, s. Patr. lat. LXXXV, 795/6, Baillet Les vies des saints, Paris 1739, ²V, 357a. Man gedenkt der Unsicherheit der Angaben der ausführlicheren Passio-Versionen in dieser Hinsicht. Auch in neuerer Zeit giebt es in Deutschland lokal abweichende Datierungen auf den 27. Juli und den 15. März: Stadler Vollständiges Heiligenlexikon I, 609. Nork Festkalender p. 211 ff. Zs. d. Ver. f. Volkskunde I, 294.

[2]) Martyrol. Adonis ed. Georgius I, 354. Der Zahn des hl. Augustin ist eine Fabel: De civitate dei l. xv c. 9, Organ f. christliche Kunst XII, 220 ff.

[3]) P «grando, ira flammae, fames, mortalitas». M giebt statt der ersten beiden «captivitas», W statt «mortalitas» «subita morborum intemperantia», «pestis acredo», wie z. B. auch Salazar «pestis» liest. B spann P fort, V angeblich nach S. Ambrosius nur «morbi et infirmitates».

[4]) In dieser Zeit gerade werden viele Kirchen, die des Heiligen Namen tragen, entstanden sein, wie in Deutschland die zu Köln, an der Christophsstrasse, in strengromanischem Stil [Sinemus p. 31], in Mainz, 1172 gegründet [Org. f. christl. K. VIII, 76], zu Breslau, Erfurt u. s. w. Viele Hinweise auf solche in den öfter zitierten Schriften.

Digitized by Google

S. Christoph ist der grosse Pestheilige Europas gewesen, grösser als S. Rochus und S. Sebastian. Und zwar erfolgte diese Spezialisierung der Kraft über die «mortalitas» lange vor dem Pestjahre 1348. Die allgemeinere Eigenschaft hielt sich neben der eingeschränkten, ja die Scheu, den schlimmen Feind zu nennen, scheint zu euphemistischen Umschreibungen die Veranlassung gewesen zu sein, die sehr bald einen äusserlichen Aberglauben bewirkten und endlich mehr und mehr unverständlich wurden[1]): man glaubte, wer den Christoph

[1]) Selten ist die einfache Unterschrift: «S. Christophorus patronus pestis» auf Bildern u. s. w. Im Dom zu Worms lautete sie:

Per te serena datur, morbi genus omne fugatur,
Atra fames, pestis, Christi Christophore testis.

Vereinzelt ist die Umschreibung der Kirche des hl. Bernhard bei Monte Carasso:

Christophori visa manus est inimica dolori

[Mittheil. d. antiquar. Gesellsch. in Zürich XXI, 1, 14]. Dagegen giebt der Holzschnitt von 1423 die geläufige Paraphrase:

Cristofori faciem die quacumque tueris
Illa nempe die morte mala non morieris,

die freilich in unendlichen Variationen umging. S. Molanus De sacris picturis cap. 27, Kreuser Dombriefe p. 31, Nork Festkalender p. 212, Mittheil. d. k. k. Central-Comm. IV, 288. Gastius Tom. sec. convivalium sermonum p. 282:

Christophori molem sancti qua luce videbis,
Mors poterit nunquam saeva nocere tibi.

In einer Kirche zu Capriate bei Venedig nach L. Maini p. 6:

Christophori sancti faciem venerare, viator,
Morte repentina si vis abire procul.

Hingegen im alten S. Peter zu Strassburg nach Grandidier Essai p. 257:

Christophori sancti speciem quicunque tuetur,
Illo namque die nullo languore gravetur

[Henkelum: ista nempe, nach anderer Quelle], in S. Marco zu Venedig:

Ipso namque die nullo languore tenetur

[nach Nemeitz Inscriptionum sing. fasciculus, Lips. 1726 p. 11. Illo nach Pasini Guide de la basilique st. Marc à Venise, Schio 1888, p. 69]. Eine Kontamination aus dem Memorandenbuch Kaiser Friedrichs IV. nach Jos. Chmel Gesch. Kaiser Fr.'s IV., Hamburg 1834, I, 576:

Cristoffori faciem quacunque die tueris
Non confusus erris nechk mala morte peribis
Illo namque die nulla langbore grafebis.

Digitized by Google

gesehen, könne des Tages nicht sterben [1]). Es war ein richtiger Volksglaube, die Kirche kannte ihn kaum, wollte ihn nicht kennen, das lehrt eine Vergleichung der deutschen und der lateinischen Gebete an ihn [2]). Das Volk feierte seinen Heiligen

Die Leoniner

Cristoffere sancte virtutes sunt tibi tante
Qui te mane videt nocturno tempore ridet
[Nec satanas caedat nec mors subitanea laedat:

s. Org. f. christl. Kunst XII, 222, vergl. ferner F. v. Bartsch Die Kupferstichsammlung der Hofbibl. in Wien, 1854, p. 266] verstand Wagenseil De civitate Noriberg. 1697 p. 75 nicht mehr. Auf einem Holzschnitt des Jahres 1500 eine Zusammenstellung der verschiedenen Fassungen mit deutscher Übersetzung: Org. f. christl. Kunst XI, 251. S. auch Cunrats von Danckrotzheim Heiliges Namenbuch in Strobels Beiträgen z. deutsch. Lit. und Literärgesch., Strasb. 1827 p. 116.

[1]) Auch in den Ländern griechisch-katholischen Bekenntnisses? S. das Ὡρολόγιον τὸ μέγα des Βαρθολομαῖος Κουτλουμουσιανός, Venedig 1841, p. 304/5.

[2]) Henkelum teilte Einiges mit. Im Hortulus animae Bl. cxv wird er um Schutz angefleht vor dem «erschrockelichen gebresten der pestilentz vnd des gehen todes für den er sonderlich gefreyet ist zu bitten». [Bäumker Das kath. deutsche Kirchenlied, Frbg. i. B., II, 178]. Das erste der beiden lateinischen Gebete, die Nicholaus Salicetus im Anthidotarium animae, Argentorat. 1491 fol. Cxxxviii/ix giebt, enthält nur mehr allgemeine Bitten um Schutz gegen «angustias, paupertates, tribulationes» aller Art, das zweite wird etwas spezieller: gegen «mortem perpetuam et subitaneam, pestem, famem, timores, paupertatem et omnes inimicorum insidias», wie es ähnlich auch unter dem Holzschnitte am Schluss von Christoph Scheurls Viertzig Sendbriefen und öfter heisst. Wenn die Strophen, die Mone Lat. Hymnen, III, 153 no. 743 als De uno martyre mitteilt, von einer andern Hs. auf Christophorus bezogen werden, s. Gall Morel p. 216, so könnte die vorletzte:

sana morbos et languores,
cura pestes et dolores
et fuga daemonia:

freilich dafür ins Feld geführt werden, aber wie uninteressiert ist das zusammengereimt. Was Mone p. 248 als no. 865 giebt, enthält eine sichere Anspielung auf die Flussscene, no. 866 ist eine uncharakteristische Dichterei nach der Leg. aur. Kehrein p. 367 no. 533. Daniel II, 206. Das erste der hier gegebenen Gebete etwas anders bei Chemnitius Examen conc. Trid.: De invocatione sanct., sectio IV ed. Preuss p. 666/671 «ab omni languore corporis et animae». Ebenso schwächlich das Breviarium Romanum.

Digitized by Google

auch in einem Liede voll derselben fröhlichen Zuversicht[1]). Und verschiedentlich haben wir die Nachricht, dass man sein Bild in Pestzeiten an die Mauern der Kirchen, an die Wände der Häuser malte, man hat bemerkt, dass in der Nähe ihm geweihter Kirchen oft ein Pest- oder Siechenhaus sich findet[2]). Aus der allgemeineren Meinung ergab sich das Bedürfnis, ihn immer und überall zu haben, ihn in Grossem und Kleinem, in Gebäu und Gerät gegenwärtig zu wissen[3]). Wir haben

Die Synonymität all der Ausdrücke: mala, repentina, subitanea, saeva mors, languor, pestis, gaecher, böser, haestiger dot, pestilentz, ziecte etc. erhellt aus allem. Hoeniger Der schwarze Tod in Deutschland, Berlin 1882, p. 22 beweist, dass man wirklich unter dem «gächen tod» die Pest verstand. Das Unbussfertige desselben darf nicht betont werden.

[1]) Hs. Valentin Holls, Uhland Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder II, 809, no. 306. Wackernagel Deutsches Kirchenlied II, 1003/4 giebt zwei Fassungen, auch des Hans Sachs Contrafaktur III, 59/60.

[2]) Escolano Historia de Valencia, 1610, I lib. v c. 10, 8 erzählt, dass bei einer Pest auf den Rat des Vinzenz Ferrer die Bilder des hl. Christoph auf Strassen und Plätzen aufgestellt wurden. Vgl. Zs. d. Ver. f. Volkskunde I, 294.

[3]) Natürlich war am glücklichsten, wer eine Reliquie des Heiligen besass. Man könnte ein sonderbares Skelett zusammenstellen. Das Haupt war im Kloster S. Vincent-aux-Bois, in jenem Behälter, von dessen bildlichem Schmucke Kenntniss genommen wurde. S. Denis; Toledo, Astorga, Coria, Valencia; Rom, Messana, Ravenna, Venedig; Cambray u. s. w. wären als beatae possidentes zu nennen, wie man sie aus den Act. Sanct. § 20. 23., aus Butlers Leben der Väter etc. übs. Mainz 1825 X, 46, dem Martyrolog des Maurolycus 1559 p. 117, den Mirabilia urb. Romae p. 69, dem Hierogazophylacium Belgicum des A. Raisse p. 334, dem Historischen Anzeiger Vieler Heiligen des M. Zeiller, Frankf. 1658, p. 131 u. s. w. kennen lernen und wohl leichtlich mehren kann. In Deutschland hatte Köln ein Schulterblatt und einen Finger, der merkwürdigerweise nur natürlicher Grösse war [Winheim Sacrarium Agrippinae p. 64], Nordhausen, Hannover ein dieses und jenes [Hannoveranarum reliq. thes. no. 21. 23. 90. 93] u. s. w.; wie wenig solche Beispiele den wahren Umfang des Knochenunfugs für unsern Riesen ermessen lassen, lehrt des Wolffgang Franz Zeigung des hochlobwirdigen Heiligthumbs der Stifft Kirchen aller Heiligen zu Wittenberg, auffs new auffgeleget 1617, p. 31 und desselben Verzeichnis der Hallenser Heiligtümer von S. Moritz und S. Maria Magdalena p. 53.

Digitized by Google

uns Kunst und Kult als wechselseitig sich fördernde Faktoren zu denken: der Maler malte, der Bildhauer meisselte den grossen Christoph, weil er der mächtige Heilige war, der Handwerker schmückte seine Waare mit seinem Konterfei, und Gerät, Statuen, Bilder erhöhten wieder Wirkung und Ansehen dieser Heiligkeit[1]).

[1]) Cum in omnibus templis non possint haberi reliquiae hujus sancti, idcirco conantur saltem imaginem et figuram habere, sagte Thoma de Trugillo. Es ist interessant, dass die Künstler sich bisweilen genau an das Mass von zwölf Ellen hielten, das die Leg. aurea aus der alten Passio übernommen hatte, wie z. B. in dem Christoph am Kölner Dom, in denen von Münster und Paderborn, in der Kirche des hl. Petrus zu Saumur [Org. f. christl. K. XII, 222], in Op-Heusden in der Neder-Betuwe [Henkelum]. Doch ging man noch weit über dieses Mass hinaus: der Christoph im Strassburger Münster war 36 Fuss hoch, das Bild in der Herrgottskirche zu Creglingen 30, das im Dom zu Erfurt 35, und auch das in der Preysingskapelle der Frauenkirche zu München reichte bis fast an das Gewölbe [Anz. f. Kunde dtsch. Vorz. 1858 Sp. 438], und Erasmus in den Colloquia, Peregrinatio, nennt den Christophorum Lutetiae «non hamaxiaeum aut colossaeum, sed monti justo parem», er war 28 Fuss hoch. Man hat sich über den Grund der riesischen Darstellung viel den Kopf zerbrochen, selten hat einer erkannt, dass sie nur durch die geschriebene Legende hervorgerufen wurde, wie Eckl im Org. f. christl. Kunst XIX, 279. Es ist vielleicht eine richtige Bemerkung, dass ein förderndes Moment für die Aufstellung in gotischen Kirchen die Kongruenz der riesenhaften Grösse mit dem Streben ins Hohe war, ein Akkord zwischen ihr und den schlanken Säulen [Org. f. christl. K. VIII, 106]. Denn ebenso oft wie vor steht S. Christoph auch in den Kirchen, z. B. im Dom zu Schleswig, im Münster zu Bern, im alten S. Peter zu Köln, in der Kirche zu Treffurt bei Mühlhausen, in der Liebfrauenkirche zu Lauban in der Oberlausitz [Suden Gelehrt. Critic. p. 405] etc. etc., bisweilen unter der Kanzel wie in Körbeke u. s. w. Weitere Bemerkungen über die Stellung s. Org. f. christl. K. VIII, 78 Menzel I, 175, ohne zwingendes Material. Und was Kreuser in den Kölner Dombriefen, Berlin 1844, p. 31 sagt, dass die spätere Baukunst bei Nebeneingängen den Beginn der Mittelkirche oft durch den hl. Christoph bezeichnete, weil dieser nach der Legende den Heiland trug, dann aus dem Heidentum zum Christentum übertrat und also als ein Übergangssymbol gelten konnte, ist rein erklügelt. Eher könnte man formulieren, er habe den Übergang vom Weltlichen zum Göttlichen vermittelt, denn aussen vor der Kirche — etwa neben der Thür, an einen Strebepfeiler gelehnt wie

Digitized by Google

In zwei andern Richtungen scheint sich die Macht des Heiligen über den Tod noch zugespitzt zu haben, die vielleicht sehr eng in Beziehung stehen: den Wanderer und den See-

---

z. B. am Dom zu Köln, an der Pfarrkirche zu Luxemburg, am Münster zu Freiburg i. Br., an der Liebfrauenkirche zu Esslingen, an S. Sebaldus in Nürnberg — oder über dem Eingang, z. B. an der Burgkapelle zu Sebenstein in der Nähe von Wiener Neustadt — oder an ihre Aussenwände gemalt — z. B. an der Magdalenenkirche zu Judenburg u. s. w. [Sinemus p. 32] — begrüsste er die Kommenden oder schützte das Haus seines kleinen Herrn gegen rohe Gewaltthat [Sinemus p. 34]. Man hat die verschiedensten Gründe für die hervorragende Position gerade unseres Heiligen gesucht: er soll den Eingang gehütet haben [Didrons Meinung zu den griechischen Hundsköpfen, Annales archéol. XV, 22. Zöckler Realencyclop. f. prot. Theol. u. Kirche III, 217] — nirgends in den Inschriften u. s. w. träte solches Amt eines Wächters hervor; er sei an stelle einer früheren Gottheit getreten, deren Bilder vor den heidnischen Tempeln zu stehen pflegten — man hätte nachweisen müssen, dass in allen Ländern Europas vor den alten Heiligtümern des dem Herkules entsprechenden Gottes, denn auf einen solchen rekurriert man, thatsächlich übereinstimmend derartige Statuen standen. Auch hat man die noch zu erwähnenden Bruderschaften S. Christophori herangezogen [Act. Sanct. § 58, Stadler Vollst. Heiligenlex. I, 609], die sämtlich viel zu spät gegründet worden sind, um zur Erklärung der von vornherein auffallenden Stellung des Heiligen in betracht kommen zu können. Mehr ein guter Scherz muss die Ansicht dünken, der „grosse" Christoph sei vor die Kirchen gestellt worden, weil er nicht hineingegangen sei. [Vidas Distichen, L. A. Muratori Antiquitt. Itall. XII, 391/2]. Sondern einzig das Streben, ihn weithin sehen, von weither gesehen werden zu lassen, jener Volksglaube giebt die Lösung. Eine bestimmte, aus irgend einem tieferen Grunde bestimmte Stelle kam ihm nicht zu: an der Georgskapelle bei Räzüns hat man ihn auf die Westseite, an der gegenüberliegenden Kirche S. Paul auf die Chorfronte gemalt, so dass er von hüben und drüben auf die Thalstrasse herunterschaut. An der Pfarrkirche von Bremgarten im Aargau auf die Südseite des Schiffes, dass er von der höher gelegenen Stadt aus gesehen wurde [Mittheil. d. antiquar. Gesellschaft in Zürich XXI H. 2, p. 26]. Belege, wie häufig er auch die Wände des Innern schmückte, bei Sinemus, Henkelum u. s. w. Glasmalereien im Kölner Dom, in der Stadtkirche zu Gaildorf in Würtemberg, in der Liebfrauenkirche zu Landsberg in Baiern u. s. w. Auf Monstranzen, Ostensorien, Taufbrunnen und Schnitzaltären [Sinemus, Mittheil. d. k. k. Central-Comm. XVIII, 179, Jahresh. d. Würtemb. Alter-

Digitized by Google

fahrer sollte er schützen. Kreuzfahrer liessen ihn auf ihren Fahnen vor sich herziehen, Wallfahrer trugen sein Bildnis, auch für den Kampf hoffte man auf ihn[1]). Adlige Gesell-

---

thumsver. XII, Taf. XL]. Und nun sehe man aus den Kirchen hinaus aufs Weltliche: S. Christoph hütete die Städte — z. B. am alten Zollthore in Düsseldorf [Sinemus p. 34], am Christoffelthor in Bern, am Christophthor zu Emmerich am Niederrhein, am Simeonsthor in Trier nächst der Porta nigra [Henkelum], über dem Stadtthor von Basel [Ann. archéol. XXI, 123] —, er stand in ihren Strassen — z. B. in Hüningen, Arnstadt [Org. f. christl. K. VIII, 76] —, auf ihren Märkten — z. B. dem Eiermarkt in München [Sinemus] —, ihren Brunnen — z. B. auf dem Weinhofe zu Ulm, dem Markte zu Urach —, von den Giebeln der Thüren und den Firsten der Häuser hielt er sein Christkind hoch in die Luft hinein — z. B. in Leipzig, Hannover, Stuttgart, Lüneburg, Krems, Zürich — —; er musste gar stattlich in Ratssälen figurieren — z. B. in der alten Kaufhalle des Artushofes in Danzig [Sinemus p. 39] —, in den Stuben hing und lag er in besserem oder schlechterem Holzdruck auf Tischen und Bänken und an den Wänden, und er schmückte das Hausgerät, die Siegel — z. B. der Stadt Werne [St. Beissel Die Verehrung der Heil. etc. während der 2. Hälfte des MA's p. 70], unter seinem besonderen Patronat standen Braunschweig, Hildesheim, Würzburg, Baden, Würtemberg [H. Samson Die Schutzheiligen, Paderb. 1889, p. 123] — ja das Geld in den Taschen der Leute [Sin. p. 37. Norks Festkalender p. 214], ihre Fingerringe u. s. w. [Journ. of the Brit. arch. assoc. III, 87]. — — Auch die Toten noch begaben sich in seine Obhut, und das Bild Memlings in der Liebfrauenkirche zu Antwerpen, eine Steinfigur im Kreuzgang des Domes zu Eichstädt, ein Relief in dem des Domes zu Freising in Oberbaiern u. s. w. hatten Gräber zu schützen [Sinemus p. 38/9]. — Namentlich in Baiern und Tirol, auch in Thüringen begegnet man heut noch an Weltlichem und Kirchlichem dem Bilde S. Christophs. — Über England kann ich nur auf den Artikel im Dictionary von Smith-Wace I, 495 verweisen.

[1]) Oberbayerisches Archiv f. vaterl. Gesch. XXVIII, 109. Guenebault Dict. iconogr. I, 276. Erasmus Colloquia fam., Militaria, ed. 1662 Amsterdam p. 32, lässt Thrasymachus erzählen, dass man des Heiligen Bild mit Kohle auf die Zeltvorhänge malte. Er war Schutzheiliger der Arkebusiere in Antwerpen. Die Bitten des alten deutschen Gedichtes lehren, dass nicht erst, wie man gemeint hat, nach der Erfindung des Schiesspulvers diese Seite des Glaubens hervorgetreten sei. — Mittheil. d. k. k. Central-Comm. IV, 287/8. Für England s. Notes and queries, 4 th ser. vol. X, 372. 432. — Man hat die Wahrnehmung machen wollen,

Digitized by Google

schaften, in diesem oder jenem Sinn gemeinnützig, wurden unter seinem Patronate gegründet[1]).

dass S. Christoph besonders in Niederungen, an Flussläufen, etwa in den Donaugegenden, am Rhein u. s. w. Verehrung geniesse [Sinemus p. 33, Bodin ebenso für Frankreich: Recherches hist. s. u.], eine quantitative Schätzung in solcher Hinsicht hat etwas Gewagtes. Dass er vor dem hl. Nepomuk, wie Peter von Cornelius vermutete [Hauthal p. 46], als Brückenheiliger galt, dafür habe ich nirgends eine Bestätigung gefunden. Erasmus Colloquia fam., Naufragium, ed. 1662 p. 207. Tob. Fabricius Das Römische güldene Räuchfass, Newstadt an der Hardt 1616, p. 23. Neben ihm waren S. Nicolaus und S. Phocas Patrone der Schiffer. — Flügel des Genter Altars.

[1]) Heinrich von Kempten, ein Findelkind, der sich die Mittel zur Begründung eines Hospizes auf dem Arlberg in aller Herren Ländern zusammengebettelt hatte, erhielt 1385 die Bestätigung seiner Gesellschaft zur Rettung und Bergung, Verpflegung und Herstellung verirrter und verunglückter Reisenden von Herzog Leopold und begann 1386 den Bau. Nach einem schnellen Verfall wurde sie 1647 wieder belebt, und noch heut soll das Haus auf dem Arlberg des Heiligen Namen tragen [Act. sanct. § 27. Mittheil. d. k. k. Central-Comm. XII, 185. Stadler Vollst. Heiligenlexikon 1885 I, 609]. Es existiert ein Bruederschaft Buech. Bei der Reformierung trat auch die ganze erzherzogliche Familie der österreichisch-tirolischen Linie ein [Jahrb. d. kunsthist. Samml. d. allerhöchst. Kaiserhauses III, 2, CLIII ff.]. Eine andere Bruderschaft S. Christophori wurde 1678 in München errichtet, sie sass in einem zum Kloster erweiterten Hause, in dem einst Frauen als Schwestern vom hl. Christoph Kranke und Presthafte gepflegt hatten. Ihr Einschreibbuch enthielt eine Reimlegende des Heiligen mit Bildern [Oberbayerisches Archiv f. vaterl. Gesch. XXVIII, 109. 111]. — In anderer Weise galt der Heilige einem Bunde von steirischen, kärnthischen, krainischen Adligen als Patron, die «den beyden grausamen lastern fluchens und zutrinckens» durch eigene Mässigkeit entgegenarbeiten wollten: sie trugen sein Bild beständig «an einer ketten oder schnur am halspinnet, huet, oder sonst offentlichen und sichtbarlich», und auf der Übertretung ihrer Eigenvorsätze standen strenge Strafen. Stifter war der kaiserliche Rat Freiherr Sigmund von Dietrichstein, dessen Ordnung der gesellschafft s. Christoffs in Megisers Chronica des löblichen ertzherzogthumbs Khärndten, Lpz. 1612 p. 1294 bis 1301 zu lesen ist, datiert vom 22. Juni 1517. «Ein jglicher, der in solcher gesellschafft ist, der soll als offt er für ein kirchen zeucht, vnnd s. Christoffen bildnüss daran gemalt siecht, gott zu lob, in der ehr s. Christoffen, ein pater noster sprechen, welcher das nicht thäte, vnnd sich des in seinem gewissen bekennet, der sol als offt ein pfennig vmb

Digitized by Google

Die anderen Kräfte, die in der alten Passio S. Christoph verliehen waren, erloschen nicht ganz. Der Herr über die «grandines» war Herr über Donner und Blitz geworden, der die «fames» vertreiben konnte, half jetzt gegen den Hunger, und wie in alter Zeit musste er die vom Teufel Besessenen heilen [1]). Besondere Funktionen entwickelten sich hier und da [2]).

gotteswillen geben». Und diese Förderungsbestrebungen der öffentlichen und privaten Sittlich- und Sittsamkeit fanden solchen Anklang, dass bereits in demselben Jahre und in denselben Ländern noch ein zweiter adliger Ritterorden der Mässigkeit, ebenfalls unter dem Protektorate des hl. Christoph gegründet wurde, der wie der erste auch Frauen und Mädchen aufnahm [Ersch u. Grubers Encyclop. XVII, 128.]. Es befindet sich aber auf der kgl. Bibliothek zu Berlin ein Ms. germ. fol. 708, von dem ich nicht weiss, ob es schon gedruckt ist, und das das Bestehen einer solchen erlauchten «Geselschaft s. Cristoffels» als einer Stiftung des Grafen Wilhelm von Henneberg schon im Jahre 1480 beweist. Von Papst Sixtus IV. in feierlicher Bulle bestätigt waren ihre Ziele freilich noch allgemeinerer Art, indem sie einerseits der Verehrung Gottes, der Jungfrau Maria, der vierzehn Nothelfer, besonders des heiligen Christoph, dann aber, ein wenig praktischer, dem Seelenheil verstorbener Verwandten galten. Jedes Mitglied musste sich die «gesellschafft» machen lassen, «mit engeln so lang das sie im vmb den halss zu tragen gerecht» war und mit dem Bilde des Heiligen und starken Nothelfers S. Christoph «yn der figure als er den hern des himels vnd der erden durch das mere trug vnd von ym getaufft worden», besonders an Hof- und Kirchenfesttagen, bei Strafe von vier Pfennigen, sie anlegen, und war gleichfalls zu bestimmten Gebeten und zu moralischem Wandel verpflichtet.

[1]) S. die Gebete und das Christophlied. Act. Sanct. § 26. 38.

[2]) In Frankreich riefen ihn Schwangere an für eine glückliche Niederkunft und kräftige Frucht [Revue anglo-française I, 356], in Paris war er Patron der Gemüsehändler, Lastträger und dgl. Leute, Forgeais Collection de plombs historiés I, 68, IV, 158. Auch gegen Zahnweh sollte er helfen [Cahier Charactéristiques II, 610]. Er war Schutzherr der Advokaten. Er diente als Modell zu buchhändlerischem Handelszeichen, z. B. des Henning Gross in Leipzig, des Christoffel Cunradus in Amsterdam [Sinemus p. 65/6]. Christoph Scheurl giebt seinen «Viertzig Sendbriefen aus dem Latein in das Teutsch gezogen, von Fridrich Peypus zu Nürenberg am abent des heiligen marterers vnnd grosen nothelfers sant Christoffels jm jar Christi 1515 in druck vollendet» auf der Rückseite des Titelblattes und auf der des Schlussblattes zwei Holzschnitte mit den stereotypen Christophscenen mit.

Digitized by Google

Wunder ereigneten sich Lokalisationen der Legende erfolgten [1]).

In dem alten deutschen Gedichte A wurde dem Heiligen die Kraft verliehen, dem, der «in grozzem gelt» sei, zu helfen und ihn freizumachen, dass er in Ehren sein Gut gewinnen und seine Seele behüten möge. [V. 1596 ff.]. Um Schutz gegen «armoede» flehte man ihn an. Gegen Ausgang des Mittelalters gewann diese Seite der Verehrung das Übergewicht, in nächtlicher Beschwörung suchte man den allvermögenden Heiligen zur Herausgabe von barem Gelde zu zwingen [2]), manche Geschichten liefen und laufen hier und da vielleicht noch im Volke um von gutem oder üblem Ausgang [3]). Die

[1]) S. besonders die Act. Sanct., über das Judenwunder in Valencia Lor. Villanueva Viage literario á las iglesias de España, Madrid 1804, II, 22—32. Es geht derartiges aber nur den ausserdeutschen und wohl kirchlichen Heiligen an. Der französische Heilige scheint wirklich den deutschen volkstümlichen Charakter gehabt zu haben. In Reims wurden 1686 dramatische Umzüge einer S. Jakobsbruderschaft verboten, bei welchen unter andern einer ein Kind auf den Schultern trug und ab und zu hinaufrief: „Kind, bist du schwer!" Die Antwort war: „Christoph, heut trägst du die ganze Welt!" Kinder liefen hinterher und machten Lärm [Annales archéol. IX, 241]. — Lokalisierungen zu Kérentrech an der Scorf [Org. f. christl. Kunst VIII, 77]: der Heiland, im Gewande eines Reisenden, wird von dem hl. Christoph über diesen Fluss getragen und lohnt den Dienst, indem er die verkommenen Einwohner der Nieder-Bretagne zu einem menschenwürdigen Dasein aufweckt. Im Hafen von Brindisi s. Deutsche Pilgerreisen nach d. hl. Lande, ed. Röhricht und Meisner, Berlin 1880, p. 221.

[2]) Sicherlich nicht nur von Schätzen, die im Wasser liegen, wie F. Nork im Festkalender p. 213 meinte.

[3]) Meist geht das Unternehmen nicht so glücklich ab wie den Männern von Oberprechthal und Biederbach in Baden, die, als sie nach langen vergeblichen Versuchen auf die Verheissung einer glänzenden Frauenerscheinung hin in einem Burggewölbe eine von Fackeln umleuchtete Kiste voll Gold aufsteigen sahen, aber vor dem begleitenden Blitz und Donner entsetzt flohen, doch am nächsten Morgen einen Haufen dürren Kuhmist fanden, der sich ihnen in Kronenthaler, 50000 Gulden etwa, verwandelt [Baader Volkssagen aus dem Lande Baden, Karlsruhe 1859 p. 68/9.]. In der Mark weiss man nur noch, dass in der Kirche zu Neustadt-Eberswalde in der Richtung, nach welcher ein Freskobild

Digitized by Google

erforderlichen Gebete wurden handschriftlich und durch den Druck verbreitet, bis nach Ungarn hinunter[1]). Sicher war es der Christusträger, den man anrief[2]); es wird in kürzerem oder längerem Auszug die Legende, etwa in der Fassung der Legenda aurea, erzählt, nur dass aus den deutschen Versionen der Name «Opherus», «Offery» hineingekommen ist, und in die Taufworte des Kindes fälscht man einen Passus ein, um die Habgier unter göttliche Autorität zu stellen[3]). Die Cere-

des Christoph schaue, ein grosser Schatz verborgen liege, zwei fremde Mönche haben früher jährlich einmal nach Kirche und Bild gesehen, was es aber sonst damit für eine Bewandtnis habe, sei dunkel [Adalb. Kuhn Märkische Sagen und Märchen, Berlin 1843 p. 175 no. 168].

[1]) In Köln erschienen in mehreren Ausgaben Kreschtoffelsböjelcher, die Anleitung zum Schatzgraben, aber auch zum Stich-, Hieb- und Schussfestmachen und dgl. enthielten [Wolf Beiträge zur deutschen Mythologie I, 99; Org. f. christl. Kunst XII, 220 ff.]. In Ungarn war handschriftlich ein Buch verbreitet, meist einfach „Gebete des hl. Christoph" betitelt, bisweilen auf die Verfasserschaft eines deutschen Jesuiten Eberhard, Professors an der Universität Ingolstadt, hinweisend [Heinr. v. Wlislocki Aus dem Volksleben der Magyaren, München 1893. Wuttke Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, ²1869, p. 387]. In Mähren, der Pfalz, Franken, Österreich, den Rheinlanden ist der Aberglaube bezeugt. Ich kenne von deutschen Christophelgebeten das, welches Tafinger in seiner noch zu nennenden Dissertatio in lateinischer Übersetzung abgedruckt hat, ein zweites von Scheible Kloster III, 343—81 mitgeteiltes, ein drittes handschriftlich als Ms. germ. octav 113 auf der kgl. Bibliothek zu Berlin befindliches: Dass gerechte und wahrhafftige Gebett dess heiligen sanct Christoph welches allen katolischen Christen zu gut an Tageslicht gegeben, von einen gewiesen Pater offt probirt und vielen nothleidenden Seelen damit geholffen worden. Aº 1663, und die ersten Worte eines vierten, welches Th. Vernaleken Mythen und Bräuche des Volkes in Oesterreich, Wien 1859, p. 36 nach einer Version aus Trübau in Mähren giebt. Die Zitate des Folgenden sind der noch nicht gedruckten handschriftlichen Fassung entnommen, die nach Ungarn weisenden aus Wlislocki.

[2]) «Als wahr du getragen hast unsern Herrn Jesum Christum durch den Jordan als wahr tragst du mir mein bescheidenes Guth her, dass mir von Gott ist auserwählt worden».

[3]) «O du lieber Diener mein, jezund solt du getauffet seyn, und dein Nahme soll heissen Christoph, du bist ein Schaczmeister über alle verborgene Gütter und Schäcz der Welt, auch über das verborgene Geld,

Digitized by Google

monien waren die üblich umständlichen[1]). Wichtig ist, dass nicht eigentlich der Heilige selbst den Schatz bringt, sondern er offenbar als der gilt, dem alle Schätze der Welt, die Verfügung über sie und die Gewalt des Zwanges über die höllischen Geister, die sie hüten, übertragen ist[2]). In Ungarn trägt er

---

du solt um Gottes willen mein Austheiler seyn, der armen Leüten, diess nothdürfftig seyn, und dich darum anruffen loben und ehren, die soltest du gewähren nach ihrem Begehren».

[1]) Die Bedingung des Gelingens war, dass man sich des Tages keusch und rein gehalten und gefastet hatte; von neun bis nach zwölf Uhr, oder nur zu nachts, an einem Dienstag, Donnerstag und Samstag nach dem Neumond, oder an S. Jakobi Abend hatte die Beschwörung zu erfolgen. Man musste mit einem Fusse über ein Gefäss stehen, darin sich Wasser befindet, das gegen Sonnenaufgang seinen Ursprung hatte, und soll ein geweihtes Wachslicht angezündet in der Hand halten; Ave Marias, Credos, Paternosters u. s. w. Inmitten der herkömmlich gezeichneten Kreise befand sich ausser einem Kruzifixe und Weihwasser ein Christophelbild, auch wohl ein solches der Jungfrau Maria, jenes musste man beständig im Auge haben, wir erinnern uns jener kleinen Darstellung, die den Riesen in enge, knappe Bergmannskleider zwängte. Die Nöte vergangener Zeiten lächeln uns an, wenn bei jeder Nennung der ganz bestimmten Summe, etwa 99000 Dukaten oder 30000 Florin, unvermeidlich und unermüdlich hinzugesetzt wird «in guter Landtmüntz und Wehrung», «ohn verfältzss und guter Lantswehrung», «bonae monetae». Durch das entstehende Getöse durfte man sich nicht schrecken lassen, und: «wann der Geist das Geld gebracht hat, nach deinen begehren, so sprengs mit einen Weyhbronen oder Wasser, und wirff ein Tisch-Tuch dar, und bette dieweil, sag nicht O dass Geld ist schon da, greife es auch nicht vor einer Stunde an, seye auch nicht neydisch, theils redlich mit deinen Gesellen, die mit dir betten». Auch wohl durch einen Rosenkranz wird der Schatz gebunden.

[2]) Sodass er gleichsam nur den Befehl oder die Vollmacht giebt und auf seine Beschwörung noch eine Beschwörung und Citierung auf den «Geist undt Schaatzhüter» zu folgen hat. Es wird diese Wahrnehmung zur Gewissheit, wenn Tafingers Angabe: «s. Christophorum, et quidem genios tum bonos, tum malos, ex quibus maxime celebratur Astarot, ab ipso mittendos invocant et adjurant, ut pecuniae copiam invocantibus et adjurantibus largiantur» verglichen wird mit den Zeugnissen, die Wlislocki für eine oberherrliche Beziehung des hl. Christoph zu teuflischen Mächten der Magyaren erbringt. So heisst es in einem Gebete aus dem Kalotaszeger Bezirke: «Lieber gütiger Christoph, gieb mir

Digitized by Google

des zum Zeichen einen goldenen Hammer; wo er mit ihm hinschlägt, entsteht der sogenannte Karfunkelstein und zeigt, wie die Sonne leuchtend, den Schatz an[1]). Aber in Ungarn scheint sich auch bisweilen die Vorstellung des himmlischen Mächtigen über höllische Geister in die eines selbstteuflischen Obergewaltigen verkehrt zu haben[2]). Im Allgemeinen ist eine enge Verwandtschaft des magyarischen und des deutschen Schatzherrn Christoph ersichtlich[3]).

Glück auf meinem Gange, damit meine sündigen Augen den Terophile, deinen Diener erblicken mögen; gieb, dass er mich beschenkt», oder: «führe mich zum Terophile, zu deinem obersten Schatzhüter hin», oder ein drittes gelobt ihm und seinem Diener Dromó Dienst. Dromó aber war der oberste Teufel, Terophile ein Hauptschatzwächter, und da auch im deutschen Volksglauben der Teufel und seine Gesellen die Schätze in ihrer Hut haben, so werden wir nicht irr gehen, wenn wir den Namen der grossen syrischen Göttin als eine späte und willkürliche Bezeichnung teuflischer Wesen auffassen, über welche dem hl. Christoph die direkteste Gewalt zustand. Auch diese Vorstellung dürfte für die volkstümliche Geltung des Heiligen zeugen.

[1]) Siehe Wlislocki l. c., z. B. «Führe mich mit deinem goldenen Hammer, zertrümmere damit die Bösen und öffne mir die Pforten zu deinen heiligen Schätzen», «klopfe mit deinem goldenen Hammer, damit ich weiss, wo sich ein Schatz befindet» und ähnlich ruft man ihn an. Nun ist in einem deutschen Märchen, das Pröhle Kinder- und Volksmärchen, Lpz. 1853 p. xx, erzählt, der dicke Christophel ein Goldschmied, der eine Eisenstange trägt und sich bei einem Meister der Zunft in die Lehre giebt, und wie S. Eligius, der Patron der Goldschmiede, solchen Amtes zum Abzeichen einen Hammer in der Hand trägt [Christl. Kunstsymbolik u. Ikonographie. Frankf. 1839 p. 79], also mag auch unser Christoph leichtlich zu diesem Attribut gekommen sein, wenn nicht seine einfache Beziehung zu unterirdisch Verborgenem ihm das vornehmste Werkzeug des Bergmanns in die Hand gedrückt haben sollte.

[2]) Die Weiber geloben sich dem hl. Christoph ad coitum. Ein Ofener Kinderspottlied, wenn einer einen Wind lässt, verbietet dem «Teufelssohn» Christoph, es zu saugen. Doch ist das nicht die ursprüngliche Meinung gewesen, wie der Ausdruck «der treueste Diener unseres Herrn Jesu Christi» von eben diesem Heiligen zeigt.

[3]) Die Beschwörung scheint in Ungarn durchaus im Freien stattzufinden, also eine eigentliche Schatzhebung zu bedeuten, worauf für Deutschland nur die Trümmer der Volksüberlieferung hinweisen, während die vollständig bekannten Gebete einen Zauber in geschlossenem Raume

Digitized by Google

So war S. Christoph der rechte Nothelfer, das meist in Anspruch genommene Mitglied jener Heiligengilde, welche die volkstümlichste und darum in Ursprung und Geschichte rätselhafteste Institution christlichen Verehrungsbedürfnisses war. Er war noch mächtiger und gewaltiger in deutschen Landen als sein grosser Zwillingsbruder, der Roland. Wer den hl. Christoph nicht gesehen und die Knöpfe an seinem Stocke nicht gezählt hat, sagte ein Sprichwort, der ist nicht in Trier gewesen; auch nicht in Deutschland, können wir erweitern.

Diese zweite und Blüteperiode des Kultus unseres Heiligen mögen wir von der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts etwa rechnen bis zur Reformation. Dass der ganze Aberglaube an den Schatzspender Christoph erst einer späteren Zeit seine Ausbildung verdankte, vielleicht der materiell und geistig herabgekommenen Epoche des grossen Krieges, wird negativ dadurch bezeugt, dass die Reaktion, der Kampf gegen die Verehrung unseres Heiligen, wie ihn die Reformation mit sich brachte, keinen Bezug nimmt auf Auswüchse in der bezeichneten Richtung.

---

beabsichtigen. Auch der magyarische Schatzsucher muss vorher fasten und sich eine ganze Woche des geschlechtlichen Umgangs enthalten haben. Terophile und seine Diener werden beschworen, «in einer schönen und gefälligen Menschengestalt, ohne jeden Schreck, Lärm und Furchteintreiben, ohne Lug und Trug» zu erscheinen. Auch eine deutsche Hauptsorge war es, dass der Schatzhüter «in menschlicher Gestalt ohne allen Grausen und Schaten des Leibss und der Seelen und ohne Verletzung deren Kreiss» käme und ohne bösen Gestank wieder abzöge. «Spreite deinen goldenen Mantel unsichtbar über mir aus, damit mich niemand störe», ... «schlage mit deinem diamantenen Schwerte ein Kreuz über mich»: für den deutschen Christoph ist der weite lange Mantel charakteristisch, und das Schwert trägt er zum mindesten nicht selten. Da Wlislocki den ungarischen ganz ähnliche Gebete aus Siebenbürgen mitteilt, so erscheint eine Vermittelung des deutschen Aberglaubens durch die Siebenbürger Sachsen sehr wohl möglich. Andere Züge der magyarischen Gebete, denen nichts genau Entsprechendes aus den deutschen an die Seite gestellt werden kann, sind offenbar erst ein sekundärer Ausfluss speziell magyarischer Schatzgräbergebräuche und haben keinen inneren Zusammenhang mit der Person unseres Heiligen.

Digitized by Google

Schon Pius II. soll gewünscht haben, dass die Legende des hl. Christophorus aus dem Brevier entfernt würde[1]), und die Nacherzählung der Legenda aurea durch Joannes Garzo, 1510 in Leipzig gedruckt, unterbricht sich bei dem Bericht von dem Stabwunder: hoc nonnulli, qui nec re nec verbis christiani existunt, nequaquam fieri potuisse affirmant; quod nobis objiciunt, inane est ac futile etc.: das bedeutet eine Abwehr der gegen die Legende gerichteten Kritik. Der aufgeklärte Erasmus verspottete lustig im Naufragium der Familiaria colloquia den Glauben an die Schutzkraft des Kolosses von Notre Dame gegen den Sturm des Meeres u. s. w. Und Luther fiel ab.

Wir wissen wenig über das, was nun kam. In Bern wurde eine Statue des hl. Christoph aus der Kirche entfernt und als Goliath verkleidet in ein Stadtthor gestellt[2]). Im Jahre 1531 wurde der Christoph des Strassburger Münsters, «als man noch andere bilder hinweg gethan»[3]), ins Bürgerhospital überführt, und da er nicht durch die Thür gehen wollte, hieb man ihm Hände und Füsse ab[4]). Aber solche einzeln überlieferten Fakta sind charakteristisch, wir dürfen sie wohl zu der Meinung verallgemeinern, wie man es öfter gethan hat, dass die Wut der Bilderstürmer vorzüglich unserm Heiligen übel mitgespielt habe. Gerade seine Grösse, seine Aufdringlichkeit, seine Geltung mussten ihm zum Verderben werden. Die Gemälde wurden zum Teil übermalt, und hatten es diesem Verfahren zu verdanken, dass sie in unserem Jahrhundert wieder auftauchen konnten, von der Unmasse der Christophstatuen aber sind nur wenige, die in die Zeiten vor der Reformation zurückreichen, uns erhalten. Von einem Wandel der Dinge zeugen auch die Spottverse, die jetzt plötz-

---

[1]) Org. f. christl. Kunst XII, 220 ff.

[2]) Kreuser l. c. I, 210.

[3]) Strassburger Münster und Thurn-Büchlein, 1732, p. 80.

[4]) Grandidier Essais historiques et topograph. sur l'église cath. de Strasb. 1782 p. 73.

Digitized by Google

lich hier und da über den Heiligen erscheinen[1]). Es werden dann mehrere Streitschriften gegen die abergläubische Verehrung

[1]) Die mönchslateinerne Inschrift, die an der Christophstatue vor der Kirche zu Königsberg in Böhmen sich befunden haben soll:

O magnè Christophore,
Qui portasti Jesu Christe
Per mare rubrum,
Nec franxisti crurum,
Neque hoc fuit mirum,
Quia tu fuisti magnum virum,

läuft in vielen Varianten herum, s. z. B. M. Müller Lectures sec. ser. p. 553. Auf der Rückseite eines Holzschnittes aus dem 16. Jh. [Bkk. 216—10] las ich ein paar Zeilen, die den Heiligen mit einem „alt schwachem Weibe" verglichen:

Wie stelstu dich du starrker kerle
Gleychsam du trugest die gantze werle: u. s. w.

[verderbt], zum Schluss: «und doch hat sie mehr crafft Dan bey dir dein grosse manneschaft». Nach Sudens Gelehrt. Criticus soll sich der bekannte Scherz:

Christophorus Christum, sed Christus sustulit orbem:
Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

in Heidfelds Sphinx philosophica cap. XL finden, in deren Originalausgabe vom Jahre 1600 er jedenfalls nicht steht. Eine deutsche Uebersetzung des Distichons liest man unter einem Bilde des Heiligen zu Tölz in Oberbaiern:

Christoph trug Christum,
Christus trug die ganze Welt,
Sag, wo hat Christoph
Damals hin den Fuss gestellt?

[metrisch schlechter in den Deutschen Inschriften an Haus und Geräth, Berlin ⁴1882, p. 13]. Etwas verschnörkelt drücken denselben Gedanken drei Distichen auf dem Stiche des Orazio Borgiani Ba 53 aus, die Hauthal mitteilt. Weiteres derart s. Franc. Cancellieri Notizie storiche e bibliografiche di Cristoforo Colombo, Rom 1809, p. 5. Auch die Anekdote von dem Questionierer mit S. Christoffels Heiligtum darf hier angezogen werden, welche K. Goedeke aus J. Freys Gartengesellschaft in seine Schwänke des 16. Jhs. Lpz. 1879 p. 222 aufgenommen hat, und welche auf Poggio zurückgeht, interessant auch dadurch, dass sie «ein lied von des brüderlins lucern, das im, sc. dem Heiligen, geleucht hett» erwähnt. — Eine Illustration der «stulta quidem, sed tamen jucunda persuasio», wie Erasmus sagt, gab des Hans Holbein Holzschnitt im Μωριας εγκωμιον in dem verzückt stupide auf ein an der Mauer hängendes Christophbild schauenden dickköpfigen Menschen.

Digitized by Google

des Heiligen geschrieben, im 17. Jh., ja eine noch im Goethejahre 1749[1]), ob sie von einem wirklichen Einfluss waren, kann ich nicht sagen.

---

[1]) 1660 erschien in Altenburg von Joh. Seb. Mitternacht De magno ut vocant, Christophoro, 1688 in Wittenberg eine Dissertatio historica, qua idolum pontificiorum destructum h. e. Magnum quem vocant Christophorum oder den grossen Christophel publico placidoque eruditorum examini subjiciunt Andreas Bleich et Sigismund Meijer [nach Henkelum, nach anderer Angabe von Ans. Christ. Meyerus], die noch 1734 wiederholt wurde. Beide kenne ich nicht. Wohl aber eine Dissertatio theologica casualis de invocatione S. Christophori ad largiendos nummos, Vom Christophels-Gebet, quam, deo clementer iuvante, praeside Christophoro Matthaeo Pfaffio, ss. theologiae doct. et prof. prim. vniversitatis Tubing. cancellario etc. pp. ad diem VI Sept. a. MDCCXLVIII in aula theologorum nova defendet M. Johannes Andreas Tafinger, Ludovicopolitanus; Tubingae: welche genaue Titelwiederholung irrtümliche Angaben einmal berichtigen soll. In 26 Paragraphen beweist der Verfasser seine These, dass es weder gute noch böse Geister gebe, «per quos Christophorus largiatur nummos, vel qui adjurationibus induci cogive possint, ut in forma Christophori vel alia appareant, nummosque adferant». Aber die nicht allzu ergiebigen Angaben über den bekämpften Aberglauben lassen schliessen, dass die erörterte Frage eine mehr akademische als dringende war. Wenn er nach einem leidlichen Für und Wider der protestantischen und katholischen Autoren zur Verwerfung des Berichtes der Legenda aurea, vel potius plumbea gelangt, so war das zu seiner Zeit keine grosse That mehr, und wenn er allen Ernstes den Aberglauben, dass der Teufel Geld schaffen könne, mit einem Geschichtchen widerlegt, in welcher der wirklich gefundene Schatz schliesslich doch in Rauch aufgeht, so werden wir ihn trotz seiner Zitatengelehrsamkeit für kein Ingenium halten können. Aber einige Einzelheiten der Ueberlieferung hat er richtig erkannt, z. B. die Beschaffenheit der angeblichen Worte des hl. Ambrosius. Seine Schrift gipfelt in dem Verlangen an die Obrigkeit, dass sie die Beschwörer ernstlich an Vermögen und Leib strafe und ihre Formelbücher verbrenne, und sie schliesst mit einem thörichten Anhängsel über die Ewigkeit der Höllenstrafen, «ne vacent paginae». Mit der von der Reformation ausgegangenen Bewegung hat Tafinger jedenfalls einen nur sehr lockeren Zusammenhang. Und höchstens als ein allgemeines Zeichen des gesunkenen Ansehens S. Christophs lassen sich die vereinzelten Zerstörungen und Beseitigungen seiner Statuen, wie sie aus der Folgezeit überliefert sind, auffassen. Wie z. B. in Frankreich eine solche zu Auxerre 1768 vom Kapitel [Kreuser], eine

Digitized by Google

Anders verhielt man sich im 16. Jh. von katholischer Seite. Die Missbräuche zu verkennen und zu verleugnen ging nicht wohl an, so leugnete man denn ihr Entstehen unter kirchlicher Autorität. Die alten Passionsberichte wurden wieder hervorgezogen und geflissentlich gegen die Erzählung der Legenda aurea ausgespielt, und man that, als ob man in ihnen, wenn auch nicht ganz Echtes, doch leidlich Zuverlässiges über ein positives, historisches Dasein des Heiligen besitze[1]). Das beliebte Schlagwort ist: «depravata sunt acta». Und dieser Standpunkt fand seinen eigentlichsten und gewissermassen definitiven Ausdruck in der Abhandlung des Joannes Pinius, der 1749 starb, in dem Commentarius praevius zu zu der in den Acta sanctorum gedruckten alten Passio: mit Berufung auf sie, der man einen wirklichen Fleiss und grosse Fülle des Materials keineswegs absprechen kann, nimmt man ihn durchschnittlich bis heute noch ein.

Es steckte hinter diesem scheinbar so kritischen Bestreben das tiefere: zu retten, was zu retten war. Und bei der ungeheuren Popularität des grossen Christophel konnten auch die Reformatoren nicht hoffen, ihn ganz aus dem Empfinden und Glauben der Leute ausrotten zu können. Sie halfen sich durch eine Fälschung: sie machten die Legende zur Allegorie.

Luther ging voran. Seinem poetischen Sinn konnte die Poesie der Legende nicht verborgen bleiben, und so gab er die schönste und herzlichste und doch einfachste Formulierung

---

andere in S. Pierre-des-Marais zu Saumur [Bodin p. 27] und die berühmteste in der Notre-Dame de Paris, die grösste des Landes [Revue anglo-française I, 156], übrigens nicht par les Vandales de 93 [Guenebault; s. dagegen Paris à travers les âges 1875—82 tom. I Notre-Dame p. 17. 23] zerstört wurden, so hat schliesslich auch der „Militarismus" unseres Jahrhunderts bei der Umwandlung der Klosterkirche der Weissnonnen bei Mainz in eine Kaserne sein Christophorusopfer gefordert.

[1]) So heisst es denn etwa im Chorus sanct. omn. des Georgius Wicelius naiv: «mit solcher pictur on alle scriptur hat man verursacht, dass itzt viel tausent vnter vns nicht gleuben wollen, dass dieser heilige je auff erden gewesen sey: solchs hat man daruon».

Digitized by Google

der allegorischen Deutung[1]). Die Legende sei keine «Historia», sagt er, und ein andermal ist es ihm unlieb, dass ihrem Träger kein Apostel gleich sein mag, dessen Geschichte doch mitten in der Bibel stehe. «Sondern die Griechen, als weise, gelehrte und sinnreiche Leute, hätten solchs erdichtet, anzuzeigen, wie ein Christ sein sollt, und wie es ihm ginge; nämlich, ein sehr grosser, langer, starker Mann, der ein kleines Kindlin, das Jesulin, auf der Achsel oder Schulter trägt, ist aber schwer, dass er sich unter ihm bücken und biegen muss, durch das wüthend, wilde Meer, die Welt, da die Wellen und Bulgen, die Tyrannen und Rotten, sampt allen Teufeln zu ihm einschlagen und verfolgen, wollten ihn gern umb Leib und Leben, Gut und Ehre bringen; er aber hält sich an einen grossen Baum, wie an einen Stecken, das ist, an Gottes Wort. Jenseit dem Meer stehet ein altes Männlin mit einer Latern, darinnen ein brennend Licht ist, das sind der Propheten Schrift, darnach richtet er sich, und kömpt also unversehret ans Ufer, da er sicher ist, das ist, in das ewige Leben; hat aber einen Wetzschker an der Seiten, darinnen Fische und Brod stecken, anzuzeigen, dass Gott seine Christen auch hie auf Erden, in solcher Verfolgung, Kreuz und Unglück, so sie leiden müssen, ernähren und den Leib versorgen will, und sie nicht lassen Hungers sterben, wie doch die Welt gerne wollte. Ist ein schön, christlich Gedichte». Ein andermal giebt er die Negation noch deutlicher: «Ihr wisset alle wohl, wie man St. Christoffel malet hin und wieder; sollt aber nicht gedenken, dass je ein Mann gewesen sey, der also geheissen habe, oder leiblich das gethan, das man vom Christoffel sagt: sondern, der dieselbige Legende oder Fabel gemacht hat, ist ohn Zweifel ein feiner, vernünftiger Mann gewesen, der hat solch Bild dem einfältigen Volk wollen vormalen, dass sie hätten ein Exempel und Ebenbilde eines christlichen Lebens, wie dasselbige gericht und geschickt sein soll; und hat's also eben fein getroffen und abgemalet[2]). Es kam Luther zu

[1]) Tischreden, Erlanger Ausg. d. W. LXII, 39.

[2]) Erl. Ausg. XVII, 45 ff. Weniger wichtig und treffend, was VI, 73 steht.

Digitized by Google

gute, dass er mit seiner Erklärung an eine alte symbolische Vorstellung anknüpfen konnte, der das stürmische Meer als ein Bild dieser Zeitlichkeit galt[1]).

Die Schlagworte waren damit gegeben, sie sollten fortwirken bis in unsere Zeit. 1522 bereits erschien eine ausführliche Perornata eademque verissima d. Christophori descriptio von Theobaldus Billicanus[2]), mit Parallelen und Exempeln aus dem Altertum und der Bibel. Dass der Ausdruck «Fälschung» auf die Deutung der Reformatoren nicht mit Unrecht angewandt wurde, lehrt sogleich die Vergröberung, die ihr Melanchthon in der Apologia confessionis Augustanae gab, wenn er von den «stolidi monachi» spricht, die eine poetische Allegorie dem Volke als geschehene Wahrheit aufgeschwatzt hätten. Chemnitius[3]), Jo. Gast[4]), die Centurien[5]), Hyperius[6]), Rivetus[7]) u. a. folgten mehr oder minder treu und heftig.

Übrigens ist es stets die bildliche Darstellung, auf welche die Ausleger bezug nehmen und hinter welcher die geschriebene und gedruckte Legende völlig zurück trat. Am beredtesten bezeugen das die bekannten Verse des Hieronymus Vida, Bischofs von Alba, die, zugleich als ein Beweis, dass auch Katholiken [z. B. noch Pierius Valerianus[8]), Baronius und Laur. de Villavicentius] die allegorische Auffassung sich aneigneten, gelten kann[9]). Eine ähnliche «Mystica explanatio imaginis Christophori» findet sich als ein Epigramma And.

---

[1]) Piper Myth. und Symb. d. christl. Kunst, Weimar 1851, I, 1, 128.

[2]) Gerlacher, s. Jöcher II, 955. Allg. D. Biogr. II, 638. Die eine Ausgabe des Machwerkes trägt einen fürchterlich missratenen Holzschnitt vornan, die andere, ob spätere?, den des Hortulus animae von 1519.

[3]) Examen concilii Tridentini, De invocatione sanctorum, sectio I, 15.

[4]) Tom. sec. convivalium sermonum, Basileae 1554, p. 282.

[5]) Quarta centuria eccles. hist. Basileae 1560 cap. XII col. 1420.

[6]) De recte formando theologiae studio lib. III cap. 7.

[7]) Catholicus orthodoxus, app. Jesuita vapulans, Genf 1644, cap. VI, p. 24.

[8]) Hieroglyphica, Basel 1556, lib. XV, 116 D. Zwar auch im Lutherschen Schema, aber doch am originellsten neben ihm.

[9]) Ueberall zu finden, Act Sanct., Hauthal etc.

Digitized by Google

Erstenbergij Antistei[1]) auf dem Holzschnitt 216—10 des Bkk, eine weitere des Johannes Stigel, Professors in Wittenberg und Jena, an einem Christophbild zu Augsburg[2]). Es gab derartige, meist nur herzlich gut gemeinte Verseleien auch in deutscher Sprache, Inschriften unter Gemälden und Bildsäulen des Heiligen, die in ihrer Gesamtheit ein Zeugnis sind, wie geschickt die Kriegslist der Reformatoren war. Aus den Epistolae itinerariae eines unbekannten Gelehrten, deren XIV. de magno Christophoro handelt und vom 11. Juni 1744 datiert ist, hat Braun mehrere derselben mitgeteilt[3]).

Die allegorische Auffassung der Christophoruslegende fand ihren eigentlichen Niederschlag in einem umfänglicheren Gedichte, das unter dem Titel «Vom Leben, Raisen, Wanderschafften und Zuständ des grossen S. Christoffels, wie es ihme von seiner Jugent auff, biss auff sein letsten Abzug auss diser Welt, in derselben ergangen, jedermeneglich zu wol meynender Erinnerung, gantz lustig und artig beschriben durch den wolgelehrten Herrn Nicodemum Frischlinum MDLxxxxxi» zur Ostermesse erschien[4]). Der Name Frischlins auf dem Titel-

[1]) Jöcher II, 390? Ich weiss nicht, ob sie schon gedruckt ist:

Quisquis in hoc Christj nomen sectabitur orbe,
Totius immensum sentiet orbis onus.
Illecebris etenim Mundi Sathaneque petitus
In medio semper fluctuet ille marj.
At si respiciat rutilantem in littore flammam,
Ipsi qua rectum per mare pandit iter:
Intrepidam fidej sustentans robore dextram
Incolumis vincet quodlibet ille malum.
Quorum Christophorj pie te sub imagine, lector,
Admonitum nostris versibus esse velim.

[2]) Distichen, s. Act. Sanct· § 61. Sogar in Sevilla eine allegorische Unterschrift, s. Joh. de Ayala Pictor christianus eruditus p. 323.

[3]) Org. f. christl. Kunst XII, 220 ff. Die Verse in der Kirche zu Nordhausen können nach der unterschriebenen Jahreszahl 1612 kaum von Mathesius herrühren, obschon sie ganz lutherisch beginnen:

Der St. Christoph ist keine Geschicht,
Sondern ein fein christlich Gedicht.

[4]) Neugedruckt von Scheible im Schaltjahr IV, 66—67, 155—61, 262—72, 404—13 und in den Deutschen Dichtungen von Nicodemus

Digitized by Google

blatt war eine Fälschung, der Verfasser des Büchleins war Andreas Schönwaldt, ein kleiner Pfarrer sonst unbekannten Wirkens[1]).

Frischlin ed. Dav. Frid. Strauss, XLI. Publication des litterarischen Vereins zu Stuttgart 1857 p. 171—99.

[1]) Während Strauss noch des Glaubens an die Verfasserschaft Frischlins lebte, obwohl sich in dessen Papieren keinerlei Andeutung einer solchen Schrift fand, hat W. Nebel in Mones Anz. f. K. d. Vz. 1861 col. 348 ff. und 388 ff. aufmerksam gemacht, dass einer seiner Vorfahren im Pfarramt zu Dreieichenhain zwischen Frankfurt und Darmstadt, Andreas Schönwaldt mit Namen, Anteil an dem Entstehen des Gedichtes gehabt haben muss. Denn unter anderen Vorwürfen, die diesem Manne, einem Lutheraner, von reformierter Seite gemacht wurden und schliesslich im Jahre 1594 zu seiner Amtsentsetzung führten, bildete die „schimpfliche Poëterey», der grosse Christoph betitelt, ein Hauptstück und aus des Beschuldigten Aussagen geht hervor, dass er dieselbe gelegentlich der Einweihung einer Christoffburgk geschrieben und an einen Frankfurter Freund ad revidendum gesandt hatte, bei welchem Frischlin ihrer habhaft geworden sei und sie ohne sein Vorwissen, an etlichen Orten gemehrt, habe drucken lassen.

Ich stelle nun über die noch nicht ganz ausgetragene Verfasserfrage folgende kurze Erwägungen an. Es begriffe sich beiderseits, dass der Buchdrucker und Verleger ein Manuskript, welches ihm von des aktuell gewordenen Märtyrers Händen übergeben worden war, lieber als dessen Werk denn als das eines Unbekannten ausgehen liess, und dass der Angeklagte Schönwaldt aus diesem Umstande 1593 möglichsten Nutzen zu ziehen suchte, indem er dem stummen Toten alle Verantwortung zuzuschieben suchte: eine Abschrift leugnete er zu besitzen. Die ersten Verse von «S. Christophori Vatterland vnd Eltern» mit ihren ganz lokalen Anspielungen auf jene gelegentliche Veranlassung des Gedichtes würden zunächst verwunderlich dünken müssen, wenn eine tiefergreifende Bearbeitung durch Frischlin anzunehmen wäre, und eine Scheidung, wie sie Nebel versuchte, indem er Schönwaldt die Episoden beim Forstmeister, Keller, Amtmann und in der Kanzlei, hingegen die beim unzüchtigen Messpfaffen dem „unzüchtigen" Frischlin zuschreiben wollte, verkennt die Einheit und Steigerung im Aufbau und würde das Allerunbedeutendste des Ganzen, das Unschuldigste auf Rechnung eines litterarischen Meisters setzen. Es ist aber zur Beurteilung der Schönwaldtschen Aussagen von grosser Wichtigkeit, zu bemerken, dass er sich wirklich zu entlasten suchte, und zwar auf eine Art, die mir ein etwas böses Gewissen zu verraten scheint. Er habe, sagt er, aus des Gastius erstem tomo Sermonum convivalium [in Wahrheit II, 282] «die Historiam vom Christophoro, so

Digitized by Google

Es war kein sehr origineller, aber ganz hübscher Einfall des Mannes, den grossen Christoph, gleich einem Eulenspiegel[1]), im Lande umherziehen und Dienste nehmen zu lassen. Im Grunde vollzog er damit eine ähnliche Erweiterung der Legende nach vorn, wie der Verfasser des zweiten deutschen Gedichtes B es gethan hatte, aber die verschiedene Absicht bedingte den verschiedenen Charakter der Ausführung: religiös moralische Didaktik auf der einen, Satire und Allegorie auf der andern Seite. Eine zweite Ausgabe vom Jahre 1596[2]) giebt auf dem Titel schon die Tendenz:

---

viell er daran gemacht, von Wortt genommen vnd vff teutsche Sprach paulo uberiore παραφράσει kurtzweiliger Meinung gegeben»; als er das Werk dann später gedruckt gesehen, sei es ihm «ghar vnkentlich» gewesen. Nun setzen aber die von ihm selbst ebenfalls zu seiner Entlastung angeführten Anfangsworte zum mindesten den Gedanken und einen Teil der ersten Episoden bis zum Messpfaffen voraus, von denen Gast gar nichts hat, und diesen Widerspruch hebt das zaghaft entschuldigende «paulo uberiore παραφράσει» nicht auf, besonders wenn wir ein geflissentliches Vorschieben des Frischlin in direkten Reden beachten. Ist der Argwohn auf diese Weise aber erst einmal wach geworden, so erscheint der Unglaube der inquirierenden Räte, «dass ein solch Carmen oder Reymen Gedicht nicht solle erstlich auf's Papier gebracht worden sein und also er primam delineationem haben» recht verständig, und endlich zeigt der Passus eines amtlichen Schreibens, er könne sich der Schrift «durch Frischlinum nicht entschuldigen, als deme die Personen vnd Sachen, so darinnen perstringirt vnd angezogen, gar nicht, sondern ime Schönwalden, der mit etlichen auch derhalb für der Obrigkeit zu thun gehabt, bekant gewessen», dieser Passus zeigt erst, worauf es ankam. Sicherlich nicht auf das, was Schönwaldt dem Gast entlehnte, auch nicht auf den Gedanken des Ganzen, sondern auf die Persiflage ganz bestimmter, in seiner Umgebung lebender Persönlichkeiten, und war diese so gut, dass man um ihretwillen zur Amtsentsetzung des Urhebers schreiten konnte, so wird der Verdacht, dass Frischlins Name, dem man damals mit Leichtigkeit das Schlimmste aufhängen mochte, auf dem Titelblatt unseres Gedichtes nur eine fast gelungene Mystifikation der weltlichen Gewalt wie der Litteraturgeschichte bedeutet, mit Recht die Oberhand gewinnen dürfen.

[1]) Wie das Gedicht selbst vergleicht und Gervinus [5]III, 108 aufnahm.

[2]) Man kann sich denken, dass der Entlassene nun noch einen Trumpf draufsetzen wollte.

Digitized by Google

Wer Warheit liebt, den leid man nicht,
wie ich S. Christoph hie bericht.
In Emptern fast kein Trew mehr ist,
Handlung regiern, Betrug vnd List.
Lügn, Vollerey, Vnzucht vnd Schand,
Vnrecht, diss seind die Herrn im Land.
Wil ich denn viel von Warheit sagn,
so wird Christoff bald ausgeschlagn.

Der diese pessimistische Lebenssumma durch sein Erleben zu rechtfertigen hat, ist eben er, «der gross Christoffel, an alten Kirchen wol bekant», wie er sich selbstredend einführt. Sein Vater hiess auch Christoffel, seine Mutter Agathey; arm und fromm lebten sie zu Dreieichenhain, und als ihn sein Vater, kaum dass er einigermassen zu Verstand gekommen war, in ein Kloster gebracht hatte, da starben sie beide. Nun wird er durch die Welt getrieben ohne Rast und Ruh: von den bübischen und hurerischen Mönchen kommt er zu einem Buchdrucker, dessen wüste und faule Gesellen den Fleissigen nicht in ihrer Mitte haben wollen, zu einem Schultheissen, einem halben Lecker, der nach Willkür seine Macht missbraucht, zu einem Krämer, der die Leute mit schlechter Waare und falschem Gewicht betrügt, zu einem Handwerksmann, der sein Gerät überschätzt. Bei einem Wirte soll er den Wein baden und zweifache Kreide brauchen, dafür darf er nachts die Köchin buhlen; ein Kriegshauptmann bringt ihn um den tapfer verdienten Sold; bei einem Waldförster muss er sehen, wie heimlich ganze Teile des Forstes geschlagen und an die Bauern verkauft werden, bei einem Apotheker, wie die Käufer Mäusedreck für Pfeffer erhalten, bei einem Keller, wie man dem Herrn falsche Rechnung führt. Und spricht sein Amtmann Recht, je nachdem ihm die Parteien Geschenke bringen, so treibt man auf der Kanzlei dasselbe Wesen im Grossen. Im Dienste eines Stadtherren hat er Gelegenheit, in jüdische Wucherwirtschaft hineinzublicken, bei einem Messpfaffen endlich erlebt er die lustigste Scene, als dieser einmal die Zeit verschlafen und statt im Chorrock im beschissenen Hemde seiner Köchin auf die Strasse eilt.

Digitized by Google

Soweit reicht die erfundene Vorgeschichte. Man sieht, es ist die alte, durch Tradition überkommene Additionstechnik einer Satire auf alle Stände, die mit zwei stereotypen Motiven arbeitet: materiellem Betrug und materieller Sinnlichkeit, von denen namentlich das erstere bis zur ermüdenden Farblosigkeit ausgenutzt ist. Überall ist Christoffel der moralisch missbilligende Beobachter, der nie in die Versuchung kommt, sich aktiv zu beteiligen: sobald er die Zustände durchschaut hat, rückt er räsonnierend ab und sucht einen neuen Dienst. Darin hauptsächlich unterscheidet er sich vom Eulenspiegel, der einen Charakter hat: er hat keinen. Nur einige Abschnitte heben sich vorteilhaft aus der Mittelmässigkeit empor, die das Übrige darstellt: es sind die längeren vom Forstmeister, vom Keller, von der Renterei und Kanzlei, vom Stadtjungherrn und vom Messpfaffen. Bis auf den letzten, der, so glücklich und drastisch er erzählt ist, doch hergebracht tendenziös und allgemein übertreibend anmutet, zeichnen sie sich aus durch die persönliche Satire, die in ihnen unverkennbar mit realistischem Humor ihren Ausdruck gesucht hat.

Bei der mangelhaften Kompositionstechnik, die Schönwaldt mit seiner ganzen Zeit teilt, ist es nicht weiter erstaunlich, dass der erfundene erste Teil und der überlieferte zweite, der satirische und der allegorische, geradezu vorbildlich auseinanderklaffen. Der Grund ist ganz offenbar: eine gegebene Geschichte nach vornhin zu erweitern, dieser Erweiterung Realität des Geschehens zu verleihen und dann die Geschichte selbst in eine Allegorie, in abstrakte Gedanken verdampfen zu lassen, ist ein Widerspruch in sich, ganz notwendig. Denn nur aufs äusserlichste vermittelt folgt jetzt eine Paraphrase der Allegorie des Jo. Gast, die sich in Negation und Position mit den erwähnten Deutungen der Reformatoren deckte, nur dass sie, etwas weitschweifiger, einige Züge der Leg. aurea noch einflocht[1]). Es ist zuzugestehen, dass die deutsche

[1]) Z. B. Christophorum primum fingunt serviisse mundo, et aulicum faciunt: nam nulli aeque mundo serviunt, atque ii, quos Romana curia Curtisanos appellat.

Digitized by Google

Versifikation in ihrem klaren erbaulichen Stile schlicht und würdig hinfliesst, sobald man sich einmal an die Unsinnigkeit, dass der Heilige selbst alles dies vorträgt, als an eine in der litterarischen Tradition des Jahrhunderts eben begründete gewöhnt hat. Ein wenig hat übrigens Schönwaldt das Unzuträgliche dieser Fiktion, das er wohl selbst empfand, dadurch zu mildern versucht, dass das Waldbrüderlein, zu dem Christoffel kommt, die weitere Auslegung des Namens u. s. w. übernimmt. Es sei bemerkt, dass die Begegnung beider in einem grossen Walde am Meer stattfindet und dass dem Alten eine besondere Stelle über sein einsiedlerisches Leben in den Mund gelegt ist, was an das deutsche Gedicht A erinnert; und zwar glaube ich auch in diesem Falle an eine Wirkung des Ergänzungsvermögens, das den Begebenheiten selbst innewohnt, wie Gottfried Keller einmal definiert. Ein weiterer Zusatz des deutschen Bearbeiters ist es, das jenseitige Leben als ein Schloss jenseits des Meeres, das hochgebaut, herrlich stark und gross auf einem Berge liegt, erscheinen zu lassen: wozu sicherlich eine der bildlichen Darstellungen, die, wie wir im dritten Abschnitt bemerkten, des öfteren auf fernen Höhen ein Kloster oder eine Burg u. s. w. gaben, den Anlass bot. Zum Schlusse erscheint der bekannte lateinische Spruch in kurzer Übersetzung:

Des Tags da man S. Christoph siht,
keinem der Todt kan schaden nit,

und die Umdeutung im reformatorischen Sinne.

Eine etwas zaghafte Reaktion gegen die allegorische Auffassung der Legende stellt sich in des Joannes Molanus Historia sacrarum imaginum et picturarum, Löwen 1570, dar. Zwar sagt er auf p. 140: «concludimus Christophori picturam non esse cogitationem pii alicujus hominis de ecclesia, aut typum docentis vel confitentis evangelium, ut ab adversariis est annotatum: sed esse veri martyris, qui fortiter et constanter Christum in tormentis confessus est.» Andererseits aber bemerkt er den Gegensatz der Leg. aurea zu den in der Kirche geltenden Acta, ohne sich zu entscheiden, und cap. XXIII lässt

Digitized by Google

er sich gar verlauten: «Christophorus non inepte pingitur Christum in humeris gerens, ad significandum, quod, sicut nomine sic et re, fuerit verus Christophorus, sive Christiferus»; und: «transitus ejus per mare, et fortitudo, etiam excusari possunt, intelligendo per ea, quod magna fortitudine gloriosus iste martyr superaverit tempestates hujus seculi, quod est velut aestuans mare», so dass es sehr erheiternd ist, die eine oder die andere Stelle für oder gegen die allegorische Deutung von Späteren ausspielen zu sehen.

Im allgemeinen behielt, wenigstens für die Gebildeten, seit der Reformation die allegorische Meinung ihre Geltung. Nach und nach starb der Volksglaube und mit ihm der wahre Christoffel dahin: nicht ein halbes Jahrtausend hat seine Herrschaft Dauer gehabt. Was die Reformatoren gewollt, setzte sich langsam durch: wer hat heut noch irgend ein persönliches Verhältnis zu dem Grossen?

In unserem Jahrhundert hat die Allegorie noch ein paar eigenartige Vertreter gefunden. Soweit sie nicht als ihre Weisheit dürftig wiederholten, was Luther weit besser und schöner gesagt hatte[1]), zeichneten sie sich gleicherweise durch Kraft der Phantasie wie durch eine durch keinerlei Wissen getrübte Kühnheit, ihr Ausdruck zu geben, aus. Wolfgang Menzel entdeckte[2]), im grossen Christoph sei das Volk personifiziert, «die rohe, aber gutartige Masse, die für Bekehrung empfänglich ist, und der dann auch eine grosse Gewalt innewohnt zum Schutz der einmal von ihr anerkannten Kirche», und darum habe man vormals das Bild des grossen Christoph vor die Thüren der Kirchen zu stellen gepflegt; Sinemus nationalisierte das, indem er den Riesen als den deutschen Geist in der Kirche Christi fasste, «der den Heiland der Welt durch die Wogen und Stürme der Völkerwanderung getragen»; und Kreuser fabelte[3]): «sollen wir die Deutung versuchen, so erinnere man sich des Gekreuzigten, zu dessen Angesichte

[1]) Beispiele bei Henkelum.
[2]) Christliche Symbolik I, 175.
[3]) Der Christl. Kirchenbau I, 141.

Digitized by Google

nach Osten gewandt jeder Christ beten soll. Das Vorbild des am Kreuze erhöhten Heilandes ist aber, wie Augustinus an vielen Stellen durchführt, die erhöhte eherne Schlange, und so wie, wer sie ansah, vom körperlichen Tode gerettet war, so ist vom Seelentode gerettet, wer den hl. Christoph und also auch den Heiland, den er trägt, ansieht. Die riesige Gestalt des Christophorus ist auch keine Zufälligkeit; denn der Riese ist aus den Psalmen genommen und ist immer auf den Heiland selbst gedeutet worden; denn Christus ist der Riese, der in der Sonne sein Zelt aufgeschlagen als Bräutigam seiner Kirche». Gegen diesen Unfug wandte sich G. W. van Henkelums Buch Van sunte Cristoffels beelden[1]). Er hatte zweifellos recht, dass vor den Zeiten der Reformation, im eigentlichen Mittelalter, den Künstlern, die den hl. Christoph darstellten, ein Bedenken über die Historizität der Legende nicht eingefallen ist, sie wollten sicherlich keine Allegorie, nichts Symbolisches geben, sondern sie gaben, was verlangt wurde, was man brauchte. Deshalb muss noch nicht jeder einzelne von ihnen, wenn er sich Rechenschaft abgelegt hätte, von der einstigen Wirklichkeit der legendarischen Geschehnisse fest überzeugt gewesen sein, so wenig er geglaubt haben wird, dass der hl. Christoph in der That so ausgesehen habe wie er ihn malte: in dieser Annahme ging Henkelum seinerseits zu weit: sondern all diese Fragen existierten einfach noch nicht für ihn. Dass aber in Wahrheit nach der Reformation auch in der bildenden Kunst die allegorische Auslegung der Legende sich geltend machte, zeigen, wie ich

[1]) Eene proeve ter beantwoording der vraag: hoe werden in de middeleeuwen de kolossale beelden van den h. Christophorus beschouwd, welke men alom binnen of buiten de kerken ontmoette, en dat wel ter plaatze, waar zij den binnentredende terstond in't oog vielen? Utrecht 1865. Ein sehr schön gedrucktes Buch. Aber seine Ausfälle auf Luther und die moderne Wissenschaft sind so unnötig — wir sahen, die katholische Kirche hat sich in keiner Weise für den Christophorus der Legenda aurea kompromittiert — als unschön, indem es sein wesentliches Material jenen öfter zitierten Artikeln Brauns im Organ f. christl. Kunst XII verdankt.

Digitized by Google

glaube, schon Dürers Stiche, deren bedeutsamer Ernst nur der Ausfluss von allgemeineren Reflexionen über den Inhalt und Gehalt des Dargestellten sein kann. Ferner verweise ich auf des Rubens Triptychon der Kreuzabnahme in der Kathedrale zu Antwerpen, das aus einem Auftrage der Schützengilde hervorging: ein Altarbild zu malen, auf welchem der hl. Christoph, ihr Patron, irgendwie dargestellt wäre. «Rubens trouvant la vie de ce saint trop pauvre en épisodes se prêtant à la peinture, tourna ingénieusement la difficulté en étendant la désignation de Christophore à tous ceux qui avaient porté le Christ. Il fit entrer dans ce cycle la Vierge pendant sa grossesse, saint Simon qui reçoit le divin enfant des mains de Marie lors de la présentation au temple, les acteurs de la descente de croix et enfin s. Christophe lui-même»[1]); eine Idee, welche mir die Emanzipation vom buchstäblichen Verstehen der Legende vorauszusetzen scheint. Wem das aber nicht genügt, der denke an die Fensterscheibe Jakob Böhmes zu Görlitz, auf der im Flusse Meerungeheuer und Seeweibchen sich tummeln, am einen Ufer vor der Stadt Babel Tanz und Lust der Welt sich breitet, vom andern der Einsiedler in die Wolken empor weist, wo Gott Vater, das Lamm und ein Engel mit der Posaune des Weltgerichts erscheinen, während auf einem mit Uhr und Anker bezeichneten Schiffe der Mastbaum gebrochen ist und der unglückliche Schiffer um Hilfe schreit[2]).

Endlich hat sich, man möchte meinen, als eine Art Spieltrieb der allegorischen Ausdeutung der Christophoruslegende in unserem Jahrhundert die Neigung geltend gemacht, in dem Heiligen eine mythologische Persönlichkeit oder die christliche Fortsetzung einer solchen zu sehen. Finn Magnússon war der erste, der den Christoph mit dem nordischen Thor verglich[3]): wie dieser auf seinem Rücken den Örvandil über die Elivágar trägt, so jener das Christkind, und des Christ-

[1]) Rooses L'oeuvre de P. P. R., p. 112.

[2]) Programm der höheren Bürgerschule zu Görlitz 1850. Sinemus p. 66.

[3]) Lexicon mythologicum p. 967.

Digitized by Google

kindträgers Bild konnte darum leicht den kolossalen Statuen des alten Gottes substituiert werden. So wurde es in der Kirche zu Falsterbo zusammen mit dem des hl. Georg am Tage der Sommersonnenwende feierlich ausgestellt, weither kamen die Leute aus Dänemark und Schweden herbei mit reichen Opfern und statteten Gebete ab für eigenes Leben und Wohlergehen und für glückliche Fahrt verwandter Schiffer. — Es bedurfte nur dieses Anstosses, den Stein ins Rollen zu bringen, man bemühte sich von nun an eifrigst, weitere Belege für ein als sicher hingenommenes Faktum zu erbringen. Jacob Grimm, der übrigens, so viel ich weiss, doch nie den bewussten Vergleich gezogen hat, berichtete von der Sage, die sich an einen kahlen Felsen bei Goslar knüpft: den habe der grosse Christoph mit sich im Schuh getragen und zuletzt am Drücken vermerkt, habe den Schuh ausgezogen und umgekehrt: da sei der Stein an die Stelle gefallen, wo er noch liegt[1]). Es war nur nötig, dass J. W. Wolf über die Ähnlichkeit kam und die Identität von Christoph und Thor stand fest. Er zog die Konsequenz[2]): wenn also das Volk durch die Darstellung des Heiligen an Donar erinnert wurde, dann muss auch der Mythus, auf dem diese Erinnerung fusst, ihm bekannt gewesen sein, die Voraussetzung wurde ihm zur Genüge bewiesen durch den lateinischen Spruch vom Schutz vor der «mala mors». Weiter trug er nicht das geringste Bedenken, aus zwei Versen des Mozarabischen Breviars, die den Heiligen

elegansque statura, mente elegantior,
visu fulgens, corde vibrans et capillis rutilans,

schildern, Gewinn zu schlagen: man gab ihm selbst das rote Haar des deutschen Gottes. Dass Christoph gegen Donner und Hagel angerufen wurde, wies ihn offenbar als Gewittergott aus; man opferte ihm einen Hahn: den Vogel Thors; er erscheint als Goldschmied und kämpft mit einer Eisenstange[3]); ganz unzweifelhaft war also die Gewalt Donars über den Tod,

[1]) Deutsche Mythologie p. 312, [4]p. 448.
[2]) Beiträge zur deutschen Mythologie I, 99.
[3]) Pröhle Kinder- und Volksmärchen, 1853, p. xx.

Digitized by Google

die in den Schmiedemärchen hervortritt, einfach auf ihn übergegangen. Simrock wusste auch noch den «wetzschker» des Heiligen mit Thors Futterkorb zu vergleichen[1]) und eine autoritativ-philologische Bestätigung hatte eigentlich Magnússon selbst schon erbracht, indem er anführte, dass die Osmunda crispa, die gewöhnlich im Norden Thorböll oder S. Olavs skjäg genannt wird, auch S. Christophers herb heisse. Man hatte sicherlich das allergrösste Recht, von einer mit Elementen tiefsinniger altgermanischer Mythologie versetzten Legende zu reden[2]).

Und doch ist die Identifikation von S. Christoph und Thor nichts anderes als ein durch gewisse Äusserlichkeiten nahe gelegter, nicht einmal besonders tiefsinniger Einfall, der, an sich Denkbares behauptend, durch nichts erhärtet ist.

Zunächst einen indirekten Beweis dieses Urteils. Es ist merkwürdig, dass Leute, die von Thor nichts wussten, schon sehr früh im hl. Christoph einen christlichen Herkules entdecken wollten. Tafinger § 7 bezeugt das und giebt zugleich einen Grund an, der die Äusserlichkeit des Vergleichs aufdeckt: «sunt qui putent, pro Hercule Alexicaco ad tollenda gentilitatis vestigia s. Christophori imaginem in templorum vestibulis appingi coepisse[3]). Offenbar ist auf diese Zusammenstellung ebenso viel oder so wenig Wert zu legen, wie wenn etwa Erasmus im Μωριας εγκωμιον von einem Polyphemus Christophorus spricht oder ein politischer Lyriker wie Herwegh von einem Christenherakles oder etwa Charles Nodier von einem Hercule de la nouvelle civilisation, einem Prométhée chrétien portant l'amour dans ses bras[4]), und auch wenn das Volk den kolossalen Herkules auf der Wilhelmshöhe bei Cassel in einen grossen Christophel umgetauft hat, so wird niemand aus alle dem schliessen, dass dabei an einen persönlich kul-

[1]) Hdb. d. deutschen Mythologie [4]p. 270.

[2]) Zöckler Realencyclopädie III, 217.

[3]) S. a. Vetustius occidentalis ecclesiae martyrologium etc. ed. F. M. Florentinius 1668 p. 682.

[4]) Revue de Paris XXV, 215.

Digitized by Google

tischen Zusammenhang gedacht ist. Abgesehen dass Tafinger kaum von irgend einer alten deutschen Gottheit etwas gewusst haben wird, so genügt der Hinweis, dass man auch in Frankreich schon 1728 verglich: der Christoph sei überall aufgestellt worden «en raison d'un ancien usage des chrétiens, établi pour abolir peu à peu la superstition des païens, qui mettaient à l'entrée de leurs temples la statue d'Hercule»[1]), hier allerdings dachte man an eine religiöse Erbschaft, mit welcher Sachkenntnis liegt auf der Hand. Und auch der Ruhm, aus diesem thörichten Herkules eine wirkliche Nationalgottheit gemacht und die neue Parallele mit dem Anschein der Wissenschaftlichkeit durchgeführt zu haben, gebührt nicht einmal einem Germanen, sondern einem Franzosen, wie mir scheint. Bodin hat es vermocht, im Christoph eine junge Inkarnation einer alten gallischen oder keltischen Gottheit zu sehen, einen Ogmius redivivus: «Ogmius, c'est-à-dire le Soleil»[2]). «C'était sans doute par une sorte de capitulation avec les restes du paganisme, et pour attirer dans les églises, lors de l'établissement du culte du vrai dieu, les habitants des campagnes». Den alten Namen tilgte man und setzte dem Götzen das Christkind auf die Schulter, und statt der Keule, die Ogmius, ein runzliger und brauner Greis, zu tragen pflegte, gaben ihm die Künstler einen — Mastbaum in die Hand! Und die Gründe? «Les positions des églises [an Flüssen] sous cette invocation sont semblables à celles, que choisissaient les Gaulois pour adorer le grand Ogmius». [Le Christophe], «qu'on voit dans l'église de Cunault est dans une mer remplie de poissons, ce qui achève sa ressemblance avec l'Hercule gaulois, qui était considéré comme le principe de la fécondité sur la terre et dans les eaux». p. 30 «dans quelques endroits de cette contrée, le peuple conserve encore une vieille tradition sur la grandeur gigantesque de s. Christophe. Les paysans des villages qui avoisinent la prairie de Chacé racontent que la Pierre-fiche

[1]) Revue anglo-française I, 357.

[2]) Recherches historiques sur Saumur et le haut Anjou, 1821/2, p. 27, 30.

Digitized by Google

ou Peulvan est un grain de sable tombé de l'un des sabots de s. Christophe, lorsqu'il les secoua en mettant le pied dans cette prairie; et que ce saint était si grand, mais si grand, qu'il faisait le tour de la terre en vingt-quatre enjambées».

Thor, Herkules, Ogmius! Aber nicht genug, der hl. Christoph ist auch der ägyptische Anubis, der das Sonnenkind Horus durch den Nil trägt. Und der Beweis? jene griechischen Bilder, die ihn mit einem Hundskopfe, des Anubis natürlich, darstellen[1]). Wir wissen, dass der Hundskopf Christoph noch kein Kind trug, dass der Kindtragende nicht mehr hundsköpfig war.

Wenn wir nun zu einigen positiven Entgegnungen auf die scheinbaren Gründe jener deutschen Mythologen übergehen, so dürfen wir wohl davon Abstand nehmen, die Haltlosigkeit des Vergleichs zwischen der Thor-Örvandil- und der Christophorusscene beweisen zu wollen. Was in aller Welt hat der Örvandil mit seiner erfrorenen Zehe zu thun mit dem Christkinde? Und wird es nicht in jeder Mythologie einen ähnlichen Zug geben, dass ein Grosser einen Kleinen über Wasser trägt? Man sehe sich unser deutsches Gedicht vom Orendel an, ob darin irgend eine so deutliche Erinnerung an jene mythische Situation lebendig ist, die eine christliche Übertragung im behaupteten Sinne möglich erscheinen liesse. Die Entstehung aber jenes Glaubens, Christoph vermöge vor bösem und plötzlichem Tode, vor Unwetter und Hagelschlag zu schützen, haben wir deutlich verfolgen können bis auf alte Worte einer durch und durch undeutschen Märtyrererzählung, ihre Allgemeinheiten spezialisierten und differenzierten sich im Laufe der Zeit unter dem bestimmten Einfluss der Zeitumstände, und ein Zusammentreffen mit Funktionen, die Thor einst hatte, ist rein zufällig. «Capillis rutilans» ist, wenn wir einmal ganz absehen von der für deutsche Mythologie etwas wunderlichen Quelle, von Wolf einfach falsch übersetzt

[1]) Menzel Christl. Symb. I, 174. Ann. archéol. XXI, 125. Durand Manuel d'iconographique chrétienne, Paris 1845, p. 325.

Digitized by Google

worden: es heisst nicht «mit roten Haaren» — Wolf hätte doch aus der Fülle der Christophdarstellungen ein Beispiel solcher absonderlichen Rotköpfigkeit erbringen sollen — sondern will lediglich den Sinn des «visu fulgens» pomphaft verstärken, wobei man vielleicht an die Glorie denken darf. Übrigens übersetzte schon Suden [1]) weit besser: «schimmert mit den Haaren». Christoph als einer der Nothelfer konnte ferner leicht auch der Patron der Goldschmiede werden, und Wolf hat wohlweislich verschwiegen, dass die Sitte, ihm einen Hahn zu opfern, in der Touraine geherrscht haben soll, wo man glaubte, auf des Heiligen Fürbitte von einem gewissen endemischen Übel geheilt zu werden [2]). Die Tasche aber sitzt unserm Christoffel fester als dem Gotte Thor sein Futterkorb. Endlich, auch das S. Christophers herb hat nicht so viel zu besagen als es auf den ersten Anblick scheint, auch das Schwarzkraut, die Actaea spicata, trägt des Heiligen Namen [3]), in der Mark und in Preussen die Grossula, die Stachelbeere: Christorbeere, Christophsbeere, weil man glaubt, dass er mit einer Krone dieses Gesträuches gekrönt worden sei [4]).

Man missverstehe mich nicht. Ich will nicht behaupten, dass der hl. Christoph nirgends und in keinem Falle an die Stelle Thors getreten sei, nur ist allerdings bisher nirgends und in keinem Falle ein positiver Beweis erbracht worden, dass Christoph so einfach als ein christlicher Thor die mehr

---

[1]) Gelehrter Criticus I, 406.

[2]) Meiners Historische Vergleichung der Sitten etc. des Mittelalters, Hannover 1793, II, 219.

[3]) Smith-Wace Dict. I, 495 ff.

[4]) Henning Preuss. Wb. 47. Wenn Sinemus p. 69 vermutete, die Wurzel des ersteren habe früher als Zaubermittel zum sog. Christopheln im Schatzgräberglauben gedient, so wäre die Verschiedenheit der Namensträger vielleicht aus lokal verschiedenen Schatzgräbersitten zu erklären, wenn ich nur einen Anhalt für jene Hypothese wüsste. Ebenso steht es um die Meinung Hoeflers in der Zs. d. Ver. f. Vk. I, 294, dass man es wohl mit einem Pestmittel zu thun habe. Übrigens wird nach Grimms Wb. II, 626 auch ein Vöglein, das Weisskehlchen, Motacilla rubicola, Christoffel genannt.

Digitized by Google

oder minder verkümmerte Erbschaft des heidnischen Gottes angetreten hätte, um es deutlich zu sagen: dass Christoph nicht hätte sein können, wenn Thor nicht gewesen wäre. „Wer aus diesem oder jenem kirchlichen Heiligen nur einen verkappten Wuotan oder Donar oder Zio herausschält, handelt unüberlegt", es sei mir erlaubt, mich darauf zu berufen[1]).

Freilich, richtig verstanden, darf man auch für den hl. Christoph von einer mythischen, mythologischen Grundlage sprechen. Der grosse Christoffel war mehr als ein christlicher Heiliger, wenigstens in deutschen Landen. Was den fremden Märtyrer den Deutschen des 11./12. Jhs. so zunehmend lieb machte, wir durften vermuten, dass es vor allem die Riesengrösse war, und als er uns zum ersten Mal mit landsmännischem Grusse entgegentrat, da hatte er deutsches Riesengewand angezogen. Das ganze herzliche Meinen und Fühlen des Volkes, mit dem es seine Riesen umwob, war auf ihn übergegangen, riesische Züge, die Dummheit und die Gefrässigkeit, hatte man sich nicht gescheut, humoristisch gemütlich auf ihn zu übertragen, riesische Geschichten erzählte man von ihm. In dem Weiler Leiten in Tirol, zwischen Seefeld und Zirl, liegt ein Bauernhaus: das Riesenhaus genannt, auf die eine Wand ist der hl. Christoph mit dem Kinde, auf die entgegengesetzte der Strasse zu ein Kampf zweier jugendlichen Riesen, des Heymo und des Thyrsus, gemalt[2]). Hier kann man nun auch des Steinchens gedenken, das er aus dem Schuh schüttelt, hier des Pröhleschen Märchens, in dem der dicke Christoffel mit einer grossen Eisenstange ein kleines, aber heimlich starkes Männchen, das ihm unterwegs begegnet, gar gewaltig durchprügelt, drei Prinzessinnen von neun Drachen erlöst und, nachdem er eine Zeitlang bei einem Goldschmied in Arbeit gewesen, die eine von ihnen heiratet. Wo des Petrus Kräfte nicht ausreichen, da schickt der liebe Gott den Christoffelus als eine Art himmlischen Hausknechts: er soll einen Ein-

[1]) Weinhold Wiener Sitzungsber., phil hist. Kl. XXVI, 225.
[2]) Panzer Bayerische Sagen und Bräuche II, 61.

Digitized by Google

dringling aus dem Himmel werfen[1]), und er gilt als ein Meister des Kegelschiebens[2]). Ja, S. Christoph wird der Riese κατ' ἐξοχήν: «Wenn ein Kleiner einem grossen Christoff auff den Achseln sitzt, so siehet er weiter als der Gross», heisst es im Sprichwort[3]), oder anders: «er hat einen Christoffel, der ihn trägt» = er verlässt sich auf andere[4]). Die humoristisch genommene Schwäche wird aber auch zum Vorwurf in dem Scheltworte: Stoffel, Töffel = dummer Tölpel[5]).

---

[1]) Keller Erzählungen aus ad. Hss. p. 97.

[2]) St. Christoph scheibt Kegl:
Bliz, der versteht d-Regl;
kaum reibt er sein Kugel aufs Bret,
seyn alle neun Kegel labet:
Schmeller Bair. Wb. II, 7.

[3]) Borchardt Die sprichwörtl. Redensarten im deutschen Volksmunde [2]1894.

[4]) Grimm Wb. II, 626. Fischart redete im Gargantua von Giganten und Wiganden, Christophelgemässen Langurionen.

[5]) Grimm ib. Weigand II, 824.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt der bisher erschienenen Bände

der

ACTA GERMANICA

Organ für deutsche Philologie

herausgegeben

von

Rudolf Henning und Julius Hoffory.

Band I.

Heft 1: Untersuchungen zur Lokasenna von Max Hirschfeld. ℳ 2.50.

Heft 2: Der Ljóþaháttr. Eine metrische Untersuchung von Andreas Heusler. ℳ 2.50.

Heft 3: Der Bauer im deutschen Liede. 32 Lieder des 15.—19. Jahrhunderts nebst einem Anhange herausgegeben von Johannes Bolte. ℳ 4.

Heft 4: Die altnordische Sprache im Dienste des Christentums von Bernhard Kahle. I. Theil. Die Prosa. ℳ 4.

Band II.

Heft 1: Die Räthsel des Exeterbuches und ihr Verfasser von Georg Herzfeld. ℳ 2.

Heft 2: Geschichte der deutschen Dorfpoesie im 13. Jahrhundert. I. Leben und Dichten Neidharts von Reuenthal von Albert Bielschowsky. ℳ 9.50.

Heft 3: Studien zu Hans Sachs. I. Hans Sachs und die Heldensage von C. Drescher. ℳ 3.

Band III.

Heft 1: Das Verbum reflexivum und die Superlative im Westnordischen von Friedrich Specht. ℳ 1.80.

Heft 2: Die Hvenische Chronik in diplomatischem Abdruck nach der Stockholmer Handschrift nebst den Zeugnissen Vedels und Stephanius und den Hvenischen Volksüberlieferungen herausgegeben von Otto Luitpolt Jiriczek. ℳ 1.80.

Heft 3: Die Teufellitteratur des XVI. Jahrhunderts von Max Osborn. ℳ 7.

Heft 4: Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift und der Mönch von Salzburg. Teil I. Von F. Arnold Mayer und Heinrich Rietsch.

Band IV.

Die Mondsee-Wiener Liederhandschrift und der Mönch von Salzburg. Teil II.

Digitized by Google

Verlag von Mayer & Müller in Berlin W.

Bolte, J., der Bauer im deutschen Liede. 1890. Mk. 4.—.

Böttticher, Gotthold, das Hohelied vom Rittertum, eine Beleuchtung des Parzival nach Wolframs eigenen Andeutungen. 1886. Mk. 2.40.

Jahn, Dr. Ulrich, Volkssagen aus Pommern und Rügen. 2. Auflage. 1889. Mk. 6.—.

— — Schwänke und Schnurren aus Bauern Mund. 1890. Mk. 1.—.

Keiper, Dr. W., Friedrich Leopold Stolbergs Jugendpoesie. 1893. Mk. 1.60.

Kirchner, Lic. Dr. Friedrich, Synchronismus zur Deutschen National-Litteratur. (Von der frühesten Zeit bis 1884.) 1885. Mk. 2.—.

Lehmann-Filhés, M., Isländische Volkssagen. Aus der Sammlung von Jón Arnason ausgewählt und aus dem Isländischen übersetzt. 1889. Mk. 3.60.

— Isländische Volkssagen. Neue Folge. 1891. Mk. 4.—.

— Proben Isländischer Lyrik, verdeutscht. 1894. Mk. 1.20.

Meyer, Elard Hugo, Völuspa. Eine Untersuchung. 1889. Mk. 6.50.

— Germanische Mythologie. 1891. Mk. 5.—.

Die **Nibelungen,** metrisch übersetzt und erläutert von Dr. H. Kamp. Heft I. Metrische Uebersetzung nebst Proben aus dem Urtext. Vierte, völlig umgearbeitete Aufl. 1893. Mk. 1.50.

Ohle, Dr. R., Shakespeares Cymbeline und seine romanischen Vorläufer. Eine kritische Untersuchung. 1890. Mk. 2.—.

Osborn, M., Die Teufellitteratur des XVI. Jahrhunderts. 1893. Mk. 7.—.

Ranisch, Wilhelm, zur Kritik und Metrik der Hampismál. 1888. Mk. 2.—.

Römer, A., Fritz Reuter in seinem Leben und Schaffen. 1896. Mk. 4.—. In feinem Leinenband Mk. 5.—.

Saadis politische Gedichte, übersetzt von **Friedrich Rückert.** Auf Grund des Nachlasses herausgegeben und mit ausführlicher Einleitung über Saadis Leben und Werke versehen von E. A. Bayer. 1894. Mk. 3.60.

Sarrazin, Dr. G., Beowulf-Studien. 1888. Mk. 5.—.

Thümen, F., Die Iphigeniensage in antikem und modernem Gewande. Zweite Auflage. 1895. Mk. 1.—.

Die Volsungasaga. Nach Bugges Text mit Einleitung und Glossar herausgegeben von Wilhelm Ranisch. 1891. Mk. 3.60.

A. HOPFER, BURG.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google